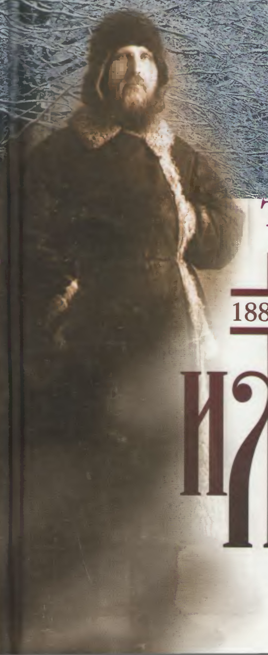
3

Иларион

священномученик Иларион (Троицкий)



творения

1886–1929

священномученик

Иларион

Иларион
(Троицкий)

К 10-летию
возрождения
московского
ставропигиального
Сретенского
монастыря
(1994–2004)
и
75-летию
со дня
преставления
священномученика
Илариона
(1929–2004)

ПСКОВО-ПЕЧЕРСКІЙ
УСПЕНСКІЙ МОНАСТЫРЬ
МОСКОВСКІЙ
СРЕТЕНСКІЙ МОНАСТЫРЬ

СВЯЩЕННОМУЧЕНИК ИЛАРИОН
(ТРОИЦКИЙ)

творения

в трех томах

Издание
Сретенского монастыря
Москва
2004

1886–1929

ИЛАРИОН

ТОМ 3

ЦЕРКОВНО-ПУБЛИЦИСТИЧЕСКИЕ ТРУДЫ

УДК 271.2
ББК 86.372
И 44

По благословению
Святейшего Патриарха
Московского и всея Руси
АЛЕКСИЯ

Священномученик Иларион (Троицкий).
И 44 Творения: В 3 т. — Т. 3. — М.: Изд. Сретенского монастыря, 2004. — 600 с.
ISBN 5-7533-0329-3

ISBN 5-7533-0330-7

© Сретенский монастырь, 2004 г.
© Попов С. В., оформление, 2004 г.

РЕЛИГИЯ И ПОЛИТИКА

1

«Кризис, всколыхнувший всю русскую жизнь до самого дна, не мог, естественно, не коснуться одной из сторон не только русской, но и вообще человеческой жизни, и религиозный вопрос все чаще ставится перед нынешним поколением не в догматической, а чисто практической форме: каково должно быть отношение общественного движения к религии и обратно. Может быть, самым характерным отличием современной русской революции от французской 1789 года является отсутствие того антирелигиозного течения, которое замечалось тогда: большинство политических деятелей игнорируют религию вовсе, но нет, кажется, ни одного, который поставил бы себе задачей истребить ее, и напротив, есть целая группа, которая пытается установить прямую связь христианской религии с политическим и социалистическим движением. Это терпимое отношение к религии тем более замечательно, что официальные представители господствующей Церкви заявили себя в большинстве такими угодливыми слугами властей предержащих, так безропотно поддавались вмешательству их в дела веры и допустили такую бесцеремонную эксплуатацию религии в интересах старого порядка, что психологически была бы понятна даже слепая вражда к самой религии из-за ее недостойных представителей».

Таким рассуждением начинается в январской книжке «Русской мысли» статья «Религия и политика» Н. Езерского. Действительно, нельзя не заметить даже при поверхностном взгляде на настроение современной жизни, что в ней очень часто слышатся религиозные мотивы. Политика, этот современный молох, оказывается, не всецело овладела вниманием общества. Остается доля внимания и для религии. Скажем даже больше: религиозным вопросам не только уделяется внимание, но ими положительно интересуются. В январской книжке, например «Русской мысли», чуть не половина научно-публицистического отдела посвящена вопросам религиозно-общественного характера. А журнал этот совсем не любил до сих пор говорить о религии... На страницах «Христианина» весьма отрадно отметить такое явление современной жизни. Правда, самые противоположные политические **стремления** стараются опереться на религиозный авторитет и на те чувства, которые вызываются в человеке религиозным воодушевлением. Религиозное воодушевление употребляется для увеличения эффекта политической демонстрации. Профанируя религиозные обряды, одни освящают политические знамена, другие желают непременно служить панихиды по своим политическим единомышленникам, даже не веря ни в Бога, ни в загробную жизнь. Поэтому особенно приятно отметить такие суждения людей светских, где объективно исследуется «вопрос о взаимоотношении двух великих факторов общественной жизни и прогресса человечества», как это делается в упомянутой статье. Мы кратко изложим ее содержание по возможности словами автора.

«Смешивать религию и политику была всегда тьма охотников, но ничего, кроме вреда для человечества, от этого не выходило». Религия и политика различны по существу. Религия всецело охватывает человека, свои требования предъявляет в категорической форме, обращается к человеку как к личности, все свои идеальные цели приводит через личность и в этой личности затрагивает самые глубокие струны. Религия имеет задачей «ответить на основные, вечные вопросы мира и жизни; политика — на вопросы общественной жизни. <...> Политическое учение никогда не может всецело захватить человека. <...> Если находятся люди, которые всецело довольствуются политической жизнью и находят в ней полное удовлетворение, то это лишь доказательство известной **духовной ограниченности их**». Религиозные идеи труднее всего применимы к жизни, требуют веков, чтобы войти в жизнь, и искажаются при осуществлении.

«В этом первая опасность смешения религиозных и политических задач. Если религиозные проповедники обращаются в политиков и превращают свои нравственные заповеди в законопроекты, <...> то цельность и идеальная высота теряют свой блеск и свое обаяние от соприкосновения с жизнью и, стремясь к практическому успеху, религиозные политики жертвуют далекими и вечными интересами своего учения. <...> С другой стороны, политическая программа, стремящаяся провести идеалистические требования целиком, задается такими целями, которые недостижимы даже для самодержавного повелителя. <...> Такая политика дискредитирует самые идеи, которым служит».

Вторая опасность от перенесения в область политики религиозных принципов и задач связана с абсолютным характером религии. «Никакая религия не может обнаруживать терпимости к другой вере, но пока борьба остается в нравственной области, она отталкивающего характера не приобретает». Но иное получается, если прибавляется государственное принуждение, потому что «одновременное осуществление задач религии словом и мечом психологически невозможно. Действующие мечом, во-первых, отталкивают от себя массу, видящую насилие со стороны представителей религии, и, во-вторых, сами начинают полагаться исключительно на силу меча». Меч «кажется идущим прямее к цели, чем медленная проповедь, он с виду внушительнее, и потому всякий союз с государственною властью неизменно и немедленно начинает развращать то религиозное общество, которое вступило в него».

«Третье и самое опасное для религии последствие от вторжения в область политики заключается в том, что теряется из виду основная задача ее. Религия всегда обращается к личности и может считать свою задачу исполненной, когда отдельная личность сознательно подчинит свою жизнь ее требованиям». Для политической партии «даже искренность убеждений не играет первой роли. <...> Достоинство личностей интересно для нее только постольку, поскольку от их талантов зависит успех партии. <...> Мы считаем необходимым подчинить и политическую борьбу известным нравственным принципам, но тут уже политическая сторона отходит на второй план, больше того — страдает. Оттого завзятые политики очень часто снисходительно смотрят на нравственные проступки своих сочленов ради интересов партии».

При политике неизбежно насилие, но религиозное общество должно проявлять величайшую осторожность в принуждении даже своих сторонников. «Только те предписания религии или духовной власти будут исполняться, которые соответствуют убеждению большинства... Поэтому нам представляется противоречием в принципе говорить о религиозной политической партии. <...> В эпоху своего процветания ни одна религия, ни одна Церковь не обнаруживает желания стать политической партией. <...> Преследование политических задач, вовлечение в круг политической борьбы со всеми ее повседневными заботами и дрязгами, которых не может избежать партия, играющая роль в парламенте способны только заглушить истинное семя религии как теории евангельской притчи».

Все эти замечания станут более понятными от проверки уже произведенной у нас попытки образовать религиозную политическую партию. Мы говорим о «Христианском братстве борьбы». «Центральный пункт его программы — отрицание на основании Евангелия частной собственности и соответственное требование социалистической перестройки общества». В этом основная тенденция братства и в этом главная его ошибка. «Евангелие не дает категорического ответа на вопрос о допустимости собственности и, во всяком случае, подходит к вопросу совсем с другой стороны, чем современный социализм. <...> Не столько отрицание собственности, сколько пренебрежение к ней проходит красной нитью в Евангелии. <...> Христианство нападает не столько на принцип собственно, сколько на злоупотребление им». «Совет богатому юноше, начинающийся словами: *Если хочешь быть совершенным* (Мф. 19, 21), показывает, что Сам Христос не решался ставить как обязательное для всех требование отречения от собственности, а вводил его лишь как высший идеал». Несомненно, что с достижением христианским обществом этого идеала собственность сама собой упраздняется, но здесь лежит второе отличие христианства от социализма — упразднение собственности выдвинуто как обязанность собственников, а не как право народа, и все достоинство отречения от собственности заключается в добровольности отречения, целью же отречения служит не новое устройство общественного порядка, а прямое сокращение забот о материальных благах: материальному богатству противопоставляется не материальное равенство, а материальная бедность».

«Другую половину ошибки составляет стремление перенести в практическое требование конечный идеал христианства. <...> При величайшем религиозном подъеме, может быть, можно было бы отменить право собственности, но в следующий же момент эта собственность начала бы возрождаться под давлением человеческой природы. <...> Полного отрицания собственности в христианстве не проводилось. <...> Основатели христианства были лучшими психологами, чем все последующие сектанты, которые пытались ввести обязательный коммунизм, и чем все современные нам христианские социалисты».

Программа христианских социалистов по основной точке зрения на общественные отношения — это та же марксистская материалистическая программа, основанная лишь на цитатах из Евангелия. Вот в этом и заключается величайшая несообразность некоторых современных деятелей, угрожающая сделать бесплодным все новое движение религиозной мысли. Марксизм — это особое мировоззрение со своей наукой и философией. Программа социал-демократии непосредственным созидателем нового строя ставит политический насильственный переворот. Нравственное совершенство личности решительно ни при чем в этой теории общественного переворота. Отрицание физического насилия, проповедуемое Евангелием, чуждо этой доктрине. Кто ударит тебя в одну щеку, подставь ему и другую (см.: Мф. 5, 39), — эта заповедь в устах политика может возбудить только недоумение и насмешку. «Люди, стоящие на почве Евангелия, даже выводя из Евангелия полное отрицание собственности, не могут в нем найти ни малейшего оправдания насильственного низвержения нынешнего порядка вещей; нужно поставить все христианское учение вверх ногами, чтобы из требования раздать другим свое имение вывести право этих других взять его себе насильно, не дожидаясь раздачи. Тому, кто находит, что народ не может дожидаться добровольной раздачи имений богачами, приходится в подкрепление своих требований ссылаться уже не на Евангелие». Перед христианским политиком встает плохо решенный г-ном ...ким[1] вопрос: разрешается ли христианам насилие, и если нет, то каким способом будет действовать «Христианское братство борьбы»? «Только постепенное влияние христианства на членов общины может довести их до отречения от собственности».

Каковы же должны быть взаимные отношения религии и политики? Что могут они дать друг другу?

Религия перерабатывает людей, там материал, из которого политик старается построить наиболее соответственное потребностям здание государственного и общественного устройства. «Политик может и должен задаваться целью улучшить человечество». Но религия «не должна освящать учреждения и приемы политической деятельности, преграждающие путь к той идеальной высоте, куда религия желает вести человечество. <...> Идя навстречу друг другу, религия и политика не должны, однако, ни на минуту упускать из виду свои специальные задачи и переходить границы той области человеческой жизни, которая отмежевана каждой из них».

«Равным образом они не должны заимствовать друг у друга и способов действия. Религия может пользоваться только духовным оружием личного убеждения. Всякое усиление религиозного воздействия путем внешнего законодательства, то есть внешнего давления, дает лишь кратковременный внешний эффект и достигает кажущегося успеха ценою отречения от своей сущности. <...> Политик, однако, не может ограничиваться только теми мерами воздействия, какие свойственны религии. Некоторые вопросы народной жизни слишком остры и настоятельны, чтобы можно было ждать разрешения от их медленной эволюции умов. Народная нужда может требовать помощи в большем размере и быстрее, чем это согласятся сделать идеалисты-собственники, и не благотворительность, а общественное благо имеет в виду законодатель, поддерживая голодного и безработного».

Особенно труден вопрос о взаимном влиянии религии и политики. Политика всегда имеет примесь идеализма; в этом сказывается положительное влияние религии. «Но найти надлежащую меру порывам к идеальному будущему есть дело, на котором должна доказать свою творческую способность политическая партия, берущаяся за ломку старого во имя лучшего нового». С другой стороны, «влияние религии на политику сказывается в том, что есть политические принципы и приемы, которые религия может безусловно отвергнуть и этим оказать давление на политическую область. <...> Церковь не может разрешать во имя политических потребностей то, что категорически запрещается ее учением. Отсюда всегда проистекала двойная опасность: или Церковь идет на компромисс ради того, чтобы сохранить свое обеспеченное положение, — тогда она обращается постепенно в рабу светской власти, что случилось у нас; или она требует исполнения своих заповедей вопреки светским законам, но тогда она увлекается на путь борьбы со светской властью, переходя в этой борьбе сама к светскому оружию насилия, и постепенно эта борьба из идейной превращается в простое соперничество со светской властью из-за господства над толпой. Первоначальное христианство нашло правильное решение задачи: оно исполняло все светские законы, пока они не шли вразрез с христианской совестью, и отвечало решительным сопротивлением всему, что противоречило религиозным требованиям, но давало отпор не насилием, а пассивным сопротивлением, вплоть до мученичества.

<...> Религия должна преследовать свои особые задачи своими же духовными способами, и несмотря на кажущуюся слабость этого воздействия, оно глубже и прочнее политического. Религия определяющим образом влияет и на политику, поскольку дает ей общие директивы, идеалы и контролирует ее принципы и приемы борьбы. Но религия никогда не должна поддаваться влиянию политики, стремиться к политической власти, заимствовать у политических партий их оружие и служить их целям. Единственное, что она может требовать от светской власти,— это предоставление ей той свободы, какая вообще должна быть дана всякому проявлению человеческой мысли и энергии».

Нельзя не отметить полной объективности суждений Н. Езерского, и это тем более важно, что чересчур много теперь публицистов, желающих даже из религии и нравственности сделать орудие политической борьбы. Христианство, по словам этих публицистов, стоит на стороне различных до противоположности партий. «Союз русского народа» требует, чтобы представители Христовой Церкви, если хотят быть верными Христову учению, служили только ему и громили анафемой крамольников. Революционные партии считают и Христа революционером, а потому требуют, чтобы и служители Его благословили революционные насилия и прокляли «истинно русских людей». Но Н. Езерский имел столько беспристрастия, чтобы и на страницах «красного» журнала заявить, что религия выше политики не только реакционной, но даже и революционной. Религия может влиять на всю жизнь человечества, влиять неотразимо и благодетельно, но мешаться с партией — это значит для религии таскать свой идеал в грязи. Вот как, например, «Русское слово» откровенно рассуждает по поводу отказа партии «Народной свободы» в депутатском месте рабочим в передовой статье от 7 февраля:

«От кадетов требуют совершенно невозможного. Требуют, чтобы они перестали быть партией, а, выйдя из партийной оболочки, мерили человеческие отношения **меркой общей справедливости**. Партия есть партия прежде всего; ее первейший интерес в усилении себя и умалении других партий. Никаких чувств самопожертвования нет в партийной борьбе — **в ней**

царят исключительно чувства узкоутилитарные... С точки зрения партии, не может быть места соображениям альтруизма и самопожертвования» («Русское слово», № 29). Если так, то религия, особенно христианская, прежде всего не политическая партия.

Однако нужно заметить, что в статье Н. Езерского религия и политика представляются областями, не совпадающими по объему: религия отдельно существует, политика также. Это едва ли так. Ведь разве один и тот же человек не может быть и верующим, и политиком? Если да, то в каком соотношении должны быть религиозные и политические требования в одной отдельной личности? Неужели политикой могут заниматься только неверующие? Но тогда религия не может и влиять на политику. Если же политический деятель хоть сколько-нибудь верующий, то необходимо столкновение религии и политики внутри именно его одного. Получается какая-то внутренняя трагедия нравственной личности, и как можно разрешить эту трагедию — этого из статьи почти совсем не видно.

2

Глубокий философский интерес представляет собою в «Русской мысли» статья С. Н. Булгакова «Средневековый идеал и новейшая культура»[2].

Автор отмечает прежде всего пробуждающийся в обществе интерес к вопросам религиозного и философского сознания, почему обращает внимание и на средние века, которые «отличаются необыкновенной, исключительной серьезностью и страстностью жизни, ибо это была эпоха религиозной жизни, а всякая подлинно религиозная жизнь представляет нечто единственное по серьезности, страстности и напряженности». Средние века хотели осуществить основную христианскую задачу — Царство Божие при посредстве папской теократии. Отсюда аскетизм средних веков, по которому «мир противен Богу, а Бог противен миру». Люди того времени путем страдания мира хотели покорить его. «Трансцендентная метафизика оказывалась связанной с клерикальным позитивизмом римского престола и его властолюбивыми замыслами». «Средневековье победило и покорило мир, одновременно отрицая его». Эйкен, исследование которого имеет в виду автор, объясняет противоречие между аскетизмом и стремлением к власти. «Причина заключается в стремлении средневековой Церкви **насильственно спас-**

ти мир». Поэтому «духовный деспотизм Церкви давил на всю средневековую жизнь». «Средневековая Церковь принципиально не хотела допустить ничего светского, ей чуждого или ей непокорного». Но «идея отрицания мира сама стала источником “обмирщения” Церкви». «Евангелие любви превратилось в учение о господстве и насилии». Идеал католической теократии основан на измене завету Христа. «Насильственная святость, дилемма: послушание Церкви или костер — таково было мировоззрение сильнейших людей этой эпохи. Про папу Григория VII[3], одного из величайших представителей средневековой теократии, его современник (Петр Дамиани) однажды употребил вещее, заставляющее содрогнуться выражение: **святой сатана**. И святость, и сатанизм одинаково свойственны средневековью».

«В борьбе с государством Церковь стремится подорвать его принципиальные основания, его унизить и дискредитировать». «Церковь хотела возводить на трон или сводить с него императоров, отнимать первенствующее положение у одной нации и передавать другой. Власть папы всякая, в том числе и земная, как учила “Естественная теология” Раймунда Сабундского, беспредельна, безгранична и безмерна». Стремление Церкви распространить свою власть и авторитет на все области жизни приводило к общему параличу, состоянию придавленности, под которым скрывалась борьба бунтующей, внутренне непобежденной, внешне покоряемой стихии против властной опеки. Хозяйственная деятельность средних веков, наука, искусство, лирическая поэзия, архитектура — все было покорено Церковью. Вся средневековая Церковь есть порыв лететь вверх, превратив камень и свинец в легкие крылья, но их тяжесть давит к земле и противится гордому замыслу».

«В истории назрел идейный протест и отрицание самой теократической идеи. Теократическому идеалу Церкви противопоставлен был идеал свободной личности и свободной религиозной совести. Гуманизм и Реформация открывают новую эпоху, в которой мы живем теперь». «Реформация признала Церковь лишь одной из многих сторон человеческой жизни, гуманизм же в крайних его проявлениях, особенно в новейшее время, не прочь вовсе ее устранить с исторической арены». «Средневековый собор, не видевший себе соперника, обступили теперь дворцы светских государей, музеи с коллекциями статуй языческой древности и новейших произведений искусства, театры, университеты, фабрики, биржи труда, закладываются уже будущие социалистические фаланстеры».

«Средние века и новое время настолько противоположны, насколько и схожи между собою. Средние века, стремясь во имя Божественного начала задавить человеческое начало и его свободу, впадали в “святой сатанизм”, в хулу на Духа Святого. Новое время, в своей односторонней реакции против средневековья, склонно совсем забыть о Божественном начале и стоит на границе безбожия, практически неудержимо переходящего в языческое многобожие и идолопоклонство, ибо религиозная природа не терпит пустоты, и откуда удаляется Дух Божий, туда являются злые духи. Новое время знает, главным образом, землю, и только для частного личного употребления, как бы по праздникам в храме, вспоминает Небо». «Средневековая Церковь хотела быть всем, отрицая это все. Поэтому она фактически становилась **единством пустоты**, дурным, формальным единством. Напротив, новый, гуманистический век есть **множественность без единства**». «Новое время потому вовсе не есть последнее слово исторического развития»; оно есть антитезис средневековому тезису. Гуманистическая эпоха инстинктивно чувствует свою слабость, непобежденную множественность. Не лучше дело обстоит и с человеческой личностью. Попытка индивидуализма вне отношения к Божеству превратить человека в человекобога сталкивается с фактом несомненного присутствия в нем человекозверя и с опасностью превратить его не в человекобога, а просто в бога (или самобога). «В совершенном обществе зреет уже и кризис государственности». Начинается анархическое движение. «Идеал насильственного спасения был отвергнут даже тогда, когда выставлялся от имени Церкви, в обличье “святого сатанизма”. Тем более трудно утвердить его теперь, когда за него выставляется лишь фактическое самоутверждение Левиафана, сатанизм без всякой святости».

Во всей гуманистической культуре наблюдается множественность, духовная раздробленность, какой-то разброд. «Наука превращается в науки». В философии и искусстве царят взаимно друг друга уничтожающие направления. Можно надеяться, что разрозненность временна; человеческий дух слишком жаждет единства.

«Итак, мы не можем признать гуманистическую культуру за высший продукт истории, за ее зрелый плод. Мы разумеем не количественную степень ее развития — конечно, она может еще далеко прогрессировать, но качественную недостаточность самых ее оснований, ее внерелигиозность и потому разрозненность и беспочвенность. Ее смутное стремление к единству есть стремление к утверждению религиозного, Божественного начала в жизни, которое было отвергнуто вместе со средневековой теократией. В ней, в этой теократии, была отвергнута не только ложная и насильственная историческая форма, но и содержавшаяся в ней хотя бы в намеке глубокая истина, именно, что религия, серьезно понятая и искренно принятая, не может и не должна мириться с ролью лишь одной из сторон жизни, где-нибудь в уголке, куда отводит ее покладистый протестантизм, с положением приживалки цивилизации. Нет, она неизбежно должна стремиться схватить все и освятить всю жизнь».

«Зрелым плодом истории можно признать только свободное торжество Божественного начала в свободном человеческом творчестве, как это вытекает из богочеловеческого характера исторического процесса. Религиозная общественность, религиозная культура, внутреннее единство в проявленной множественности — вот тот плод, который зреет в истории, хотя, может быть, окончательное его созревание лежит уже за ее пределами, под "новым небом" и на "новой земле". Для христианского мировоззрения иной философии истории быть не может.

Развертывающийся пред нами процесс истории обосновывает и проясняет наши чаяния новой, религиозной общественности, жажда которой уже начинает томить людей. Синтез средних веков и нового времени даст только грядущее возрождение Церкви, в котором и разрешатся противоречия истории. Возрожденная Церковь явит в себе не только церковь-храм, но и церковь-человечество, церковь-культуру, церковь-общественность. То обстоятельство, что подобные предчувствия и алкания начинают уже волновать людей, есть явный знак, что гуманистическая эпоха если уже не приблизилась, то приближается к моменту своей полной зрелости, за которым начинается жизнь богочеловечества, человекобогов с Богочеловеком».

Вот какие чаяния связываются с грядущим обновлением Церкви! И чаяния эти основаны на весьма глубоком проникновении в философский смысл исторического процесса христианского мира. Велик Бог христианский! Можно и нам надеяться, что Церковь Христова, и только она одна, разрешит противоречия истории и выведет человечество к новым историческим горизонтам, на которых не будет мрачных туч социальных бедствий и громовых туч милитаризма!

3

Следует еще кратко отметить статью Н. А. Бердяева «Анархизм». Статья эта представляет главу из [готовящейся] автором к печати книги, посвященной религиозной философии общественности[4]. «В анархических учениях,— говорит автор,— чувствуются последние проблемы человеческого существования. В безрелигиозном развитии мира только анархизм пытается радикально отвергнуть всякую государственность, всякую власть и насилие и против себя служит он теократическому сознанию, расчищает почву для торжества идеи боговластия, поставленного на место человековластия». Но анархические учения до противоположности разнообразны, и в анархизме есть разъедающее противоречие: «анархисты прибегают к самым ужасным насилиям над личностью, желая уничтожить всякое насилие, с именем свободы на устах. Большая часть анархистов держится за вульгарный революционизм. <...> Никакого внутреннего идеального начала анархисты не противополагают государственной власти и общественному насилию и остаются с насилием же и с властью же, хотя и по-новому названной. <...> Самый последовательный анархист — Лев Толстой...» Он понял, «что государственной власти, основанной на насилии, можно противопоставить только религиозное начало жизни, любовь, а не насилие... Для Толстого нет общественного противления, для него есть лишь индивидуальное совершенствование. Характерно, что анархизм есть создание по преимуществу русского национального духа. Михаил Бакунин и Лев Толстой — вот самые радикальные анархисты. На Западе только Макс Штирнер и Прудон — видные представители анархизма, хотя у второго анархизм “остается на поверхности, не доходит до мистических глубин”».

Для идеального анархизма, для истинной свободы человечество неготово; «новейшее анархическое хулиганство целиком покоится на рабских, насильнических инстинктах. <...> Всякий органический порядок <...> может покоиться лишь на подлинных религиозных чувствах, на благоговении к высшему, на любви народа к некоторым вещам, на свободно-божественной иерархии. <...> Подлинно религиозный народ, соединенный со своим Богом, живущий одной органической жизнью, не нуждается в государстве и власти, он неизбежно теократичен. <...> Здоровый анархизм может развиваться по ступеням: в децентрализации власти и росте самоуправляющихся общин, в федерализме, в замене государственных отношений общественно-договорными, в пассивном сопротивлении государству, в преодолении всякого якобинства, бюрократического и революционного, в отказе власти в моральном доверии, **в воспитании в себе той внутренней силы, которая делает истинно свободным, а государство ненужным.** <...> Совершать безбожные преступления нельзя ни во имя чего: ни для спасения государства, ни для насильственного разрушения. Государственники [явно] исповедуют религию не только антихристианскую, но и прямо-таки сатанинскую, государство ставят выше воли Бога. «Закон, по которому нужно жить, <...> написан в мистической глубине сердца, и только религиозное возрождение поможет разобрать эти письмена. <...> Жизнь истинная, победа над смертью только в соединении с Богом, с Первоисточником жизни, в утверждении добра в жизни. <...> **Мы [же] хотим анархизма, который был бы обратной стороной внутренней гармонии, религиозного соединения**. Истинный анархизм будет вместе с тем и истинным иерархизмом, божественной иерархии. <...> Мы будем проповедовать окончательное освобождение человечества не во имя земного благоденствия свободных мещан, а во имя идеала теократии — нового Иерусалима». *Был же и спор между ними, кто из них должен почитаться большим. Он же сказал им: цари господствуют над народами, и владеющие ими благодетелями называются, а вы не так: но кто из вас больше, будь как меньший, и начальствующий — как служащий* (Лк. 22, 24–26).

С христианской точки зрения с чувством удовлетворения можно бы отметить, что в этой статье признается сила кротости, сила, несравненно превосходящая силу гордого насилия и силу всякой культуры. «Воспитание в себе той внутренней силы, которая делает истинно свободным», есть, конечно, самое действительное средство, самый надежный путь для обновления человеческой жизни. Но сила кротости признается здесь не до конца. Статья сама не отличается духом кротости; в ней посылаются проклятия государству... Ведь и пассивное сопротивление не всегда внутри себя имеет кротость; при пассивном сопротивлении может быть самая черная затаенная злоба, злоба поистине сатанинская. Когда христианин проникнется духом кротости Христовой, его не нужно называть двусмысленно анархистом. Он христианин — и только. И не анархизма хочет христианин, а грядущего града взыскует, взыскует Иерусалима Небесного на земле.

4

И приступил к Нему искуситель и сказал:
если Ты Сын Божий, скажи, чтобы камни сии
сделались хлебами. Он же сказал ему в ответ:
написано: не хлебом одним будет жить человек,
но всяким словом, исходящим из уст Божиих
(Мф. 4, 3-4).

Эти слова Евангелия стоят эпиграфом к статье Н. Бердяева «Социализм как религия» («Вопросы философии и психологии». 1906 г., ноябрь – декабрь. Кн. 85. С. 508–545). Редко можно читать что-либо столь же сильное, как эта замечательная по содержанию и так убежденно написанная статья.

«С тех пор,– говорит автор,– как человек отпал от Бога и пошел устраивать свою жизнь вне Бога, преследует его древнее проклятие: *Проклята земля за тебя; со скорбью будешь питаться от нее во все дни жизни твоей* (Быт. 3, 17). И началась для человечества тяжелая борьба за существование, в поте лица своего добывал человек хлеб свой». «Отныне социализм, претендующий окончательно разрешить проблему человеческого существования, обещает устранить ужас вопроса о хлебе, делается основой новейшей истории». «Социализм сразу же заявил претензию стать религией для нового человечества, и внутренняя связь его с религией не подлежит сомнению. Общественными человеческими силами обещает социализм снять древнее проклятие, устроить греховный мир, не воссоединив его с Богом».

Нужно различать два типа социализма. Первый тип социализма организует питание человечества, целесообразную экономическую жизнь, решает проблему хлеба насущного. Социализм этого типа не хочет хлеб Небесный заменить хлебом земным, но он имеет и будет иметь громадное значение в жизни человечества. Другой тип социализма – социализм религиозный, социализм, претендующий заменить религию. На этот-то другой тип социализма автор и обращает свое внимание.

Религиозный социализм есть «целое вероучение, решение вопроса о смысле жизни, о цели истории, это – подчинение всех сторон жизни хлебу насущному, это – замена хлеба Небесного хлебом земным». «Появляется социалистически-религиозный пафос, и в нем чувствуется уже начало сверхчеловеческое, начало атеистическое, и есть в нем страшная жажда устроить этот мир не только помимо Бога, но и против Него.

Социал-демократия, обоснованная марксизмом, есть самая совершенная и законченная форма социализма, и именно социализма религиозного». «Социал-демократия жаждет рая земного и ненавидит рай Небесный. Она проповедует, что религия есть частное дело, что религия ее не касается; в действительности же социал-демократии есть очень большое дело до религии, так как она сама хочет быть религией. Для нее религия не частное дело, для нее всякая религия есть ложь и зло, мешающее устроить земной рай, дурманом поддерживающее эксплуатацию трудящихся классов». Свободу совести социал-демократия признает лишь на словах, социал-демократический дух не имеет вкуса к свободе совести и вообще к свободе; на деле она отменит свободу слова, если это понадобится в интересах пролетариата, социализма и революции. Социал-демократия хотела бы изнасиловать человеческую совесть во имя счастья людей, во имя земного рая.

«Социалистическая лжерелигия начинается там, где хлеб земной подчиняет себе всю жизнь и культуру, где во имя дележа “хлеба” человек отрекается от своего первородства, где во имя социальнаго рая отвергается хлеб Небесный, где обоготворяется пролетариат и грядущее человечество, где социализм начинает строить вавилонскую башню, где устраивается человеческая жизнь без смысла, без цели, без Бога».

В Карле Марксе чувствуется злая стихия. Зло марксизма – в его безбожном и бесчеловечном отношении к лицу человеческому. Это отношение «по своей жестокости может сравниться лишь с отношением старого абсолютного государства».

«Социалистическая религия не знает святыни высшей, чем человечество, чем человеческое благо, религия эта обоготворяет человеческое и отвергает все сверхчеловеческое». Но эта религия жестока и к человечеству, и к человеку, потому что «человек признается средством для грядущего человечества, затем и грядущее человечество – средством для еще более далекого сверхчеловеческого состояния и в последнем счете для сверхчеловека, для земного бога. Этот грядущий земной бог и есть святыня социалистической религии, во имя которой приносятся человеческие жертвы, жертвуют длинным рядом живых поколений. Социалистическая религия хочет осчастливить людей, презирая людей. Ужасна по своей жестокости теория прогресса, доведенная марксизмом до крайнего выражения. Будущее общество, будущее человеческое поколение, совершенное и благое состояние, к которому ведет прогресс,– это какое-то чудовище, пьющее кровь поколений былых и современных, истязающее каждую живую личность во имя свое, во имя своей отвлеченности».

«Богоподобные человеки грезятся марксистскому социализму, новая порода, но последний конечный предел есть одна богоподобная сила, единое воплощение земной власти, отвергнувшейся от смысла мироздания. Скажут: социал-демократы прежде всего хотят сделать всех людей богоподобными, всех уравнять, а не одного возвеличить. Но это самообман». Равенство справедливо, если оно всеобще, но социал-демократия преимущественное право на счастье признает за будущими поколениями, затем устанавливается преимущество пролетариата и, наконец, общественно полезных и приспособленных людей. «Словом, социал-демократия утверждает аристократический подбор грядущей силы. О вселенском братстве тут не может быть и речи. Социал-демократическое равенство оказывается призрачным».

«Справедливое равенство всех живых личностей в мире не может быть установлено позитивно, а лишь религиозно. Жить для только человеческого в других людях, для других времен и для призрака временного будущего — вот жестокий и несправедливый завет религии грядущей земной силы. Жить для сверхчеловеческого в себе, для всего живущего в мире во все времена и для вечности — вот завет истинной вселенской религии».

«Душа марксистского социализма — в ожидании всемирной социальной катастрофы, великой, невиданной социальной революции, всеобщего Zusammenbruch'a[5], после которого наступит социалистический земной рай. Теория социальной катастрофы, Zusammenbruchtheorie, <...> не наука и не философия, а религия, религиозное упование, это эсхатология, учение о социалистическом конце истории и о страшном, социалистическом суде. <...> После социальной катастрофы мир делается добрым, эксплуатация прекращается, борьба классов и самое их существование упраздняется и наступает царство правды». Тогда только народится человек, истинное человечество, а теперь живут только представители того или другого класса. Теперь в мире злая необходимость, тогда — добрая свобода. «Но о царстве какого бога на земле грезят верующие социалисты, Того ли вечно Сущего, что и на Небе? Эсхатология марксизма и религиозного социализма противоположна христианской. <...> Христианская эсхатология провидит в конце страшную трагедию, последнюю борьбу двух начал и окончательную победу Агнца». Эсхатология позитивно-социалистическая видит лишь одну половину, лишь победу врагов Агнца, торжество «князя мира сего», который осчастливит человечество.

«В социал-демократии как религии нарождается в мире демонизм гораздо более коренной и страшный, чем демонизм “декадентский”, ницшеанский, чем демонизм моды. <...> В марксистском социализме царит стихия безличного демонизма, демонического культа безличной силы, культ земной власти без цели и смысла. Грядущее счастье, сулимое этим демонизмом, есть соблазн и самообман. Никогда не наступит золотой век, если человечество пойдет по пути природной необходимости и натуральной силы».

«Что страшно в социал-демократии, так это отсутствие в ее религии положительного, творческого содержания... Весь ее пафос отрицательный, обращен на отрицание прошлого. <...> Сила революционного настроения измеряется злобой и ненавистью к злу, а не любовью и благоговейным уважением к добру, <...> и ложь социализма в умалении вечных ценностей». По социал-демократическому учению, бедность и угнетенность дают человеку знание истины и справедливости, а цель — буржуазная сытость. Но тут двойная ошибка: бедность только озлобляет и озверяет; идеал же сытости и довольства просто безобразен.

«Демоническая природа социал-демократии особенно обнаруживается в эпохи революций, когда “просыпается зверь политики, взаимного истребления, зверь, не знающий пощады”, когда “старого зверя новым зверем хотят изгнать и уничтожить, но новый зверь оказывается все тем же старым зверем, старым насилием”».

«Социализм останется демоническим и насильственным до тех пор, пока он не подчинится религиозному началу жизни <...> и не свяжет дела своего с подчинением воле сверхчеловеческой». Сама же по себе социалистическая революция вращается на поверхности, радикализм ее кажущийся, «определенный по критерию базарной суеты». «Новый» человек социалистического общества есть окончательный «буржуа». Социал-демократическая религия **всех** делает **мещанами**. Все это потому, что «социал-демократии чуждо соединяющее начало любви, мистическое притяжение частей мира». Под внешней соединенностью и организованностью социалистического общества всегда будет ощущаться мучительная насильственность соединения, соединения не из **свободной любви**, а из горькой необходимости.

Социализм обезличивает, и нельзя найти в нем истинного демократизма. «Демократизм в том, чтобы относиться к каждому человеку как к личности». Нельзя человека оценивать только по его пролетарству; «пролетарское положение часто бывает связано с очень дурными качествами личности. <...> Высоко оценивать людей, потому что они пролетарии,– это то же, что оценивать их на том основании, что они дворяне или богатые». Социализм считает возможным и должным для счастья нескольких сделать одного несчастным и даже уничтожить, но «ни одно поколение, ни один человек не есть только средство, хотя бы и для счастья всего грядущего человечества. <...> Да и не счастье мы должны осуществлять для кого-то, в какое-то будущее время, а правду, абсолютную правду. <...> Счастье приложится. <...> Правда же осуществляется не насилием, а рождением к новой жизни. Нужно причинять как можно меньше насилия и горя каждому живому существу, осуществлять правду ежесекундно. Этой религиозной истины не понимает ни религия государственности, жертвующая личностью во имя фикций, ни религия революционизма и социализма. <...> Если только жестокостью, зверством, кровавыми жертвами можно сохранить мир старый или уничтожить его и создать мир новый, то пусть лучше мир погибнет».

«Что такое социализм с государственной и правовой точки зрения, каковы будут границы власти в новом обществе, каково взаимоотношение личности и общества? На эти вопросы не дает ясного ответа сам социализм. Правда, «некоторые социалисты слабым голосом пытаются утверждать, что в будущем не будет государства, что насилия не будет, что все договоры будут свободно выполняться, но сами, кажется, плохо верят в этот наивный утопизм». Если иметь в виду радикальный социализм, то нужно сказать, что «грядущее экономическое общество будет принудительным и насильственным союзом людей, будет государством полновластным, неограниченным, обожествленным. Социалистическое государство будет основано на совершенном и окончательном народовластии. Это какая-то лжесообразность, в которой личность тонет и исчезает». Свобода совести, свобода слова, всякая иная свобода будет оцениваться по утилитарным соображениям общественной власти. Кесарево будет выше Божьего. Социализм в его социал-демократической форме есть государственный абсолютизм, и нет в нем гарантий против якобинского и демагогического деспотизма.

«О праве социалисты не любят говорить. <...> Но можно с уверенностью сказать, что социализм есть попытка <...> устранить окончательно гражданское право <...> и утвердить исключительно право государственное... В восточных деспотиях не было такой безграничной и сильной государственной власти, какая мыслится в государстве социалистическом, устранившем все формы гражданских прав личности. <...> Социал-демократический дух исторически и психологически унаследовал идею всемирной Римской империи — государственного чудовища с мечом кесаря, и все отдает он "кесарю", хотя называет уже это народовластием». Но объединение должно происходить не государственным насилием, а духом соборности, основанной на любви. «Вселенская Церковь нам грезится, а не вселенское государство, теократия, Царство Божие и на земле, а не царство кесаря и иной власти человеческой. <...> Гражданское право должно быть основано на <...> природе личности, взятой вне всякого рода. <...> Высшим и последним судилищем гражданского права, источником объективной его правды <...> может быть право церковное, право богочеловеческой соборности. Таким образом, социалистическое общество может стать не государственным, а гражданско-церковным, то есть теократическим. <...> Необходимо искать противоядия от безличных, отвлеченно-государственных, централистически властолюбивых тенденций социалистической религии. Это противоядие может быть только в идее вселенского религиозного общества, которое увенчает здание общественности личностей. <...> Лжерелигиозная социалистическая соборность есть форма родового порабощения личности, как бы обобщение всех порабощений и подчинение единой порабощающей точке. И это путь окончательного и последнего рабства.

Не ощущая и не понимая личности, религия социализма совершенно неверно толкует равенство в смысле уравнения, смешения индивидуальностей, обезличения в однородной массе. Религия социализма посягает на внутреннюю сущность личности, на естественную иерархию человеческих душ, на индивидуальное предназначение каждого лица в мировой гармонии. Всех хотят уравнять в назначении и назначением этим признать однородную общественную пользу, обязательную службу земному процветанию рода человеческого. В социалистическом обществе не мыслится существования пророков и мудрецов, великих учителей жизни, творцов и гениев, царей в царстве духа». В конце социалистического уравнивания получится не равенство живых личностей, а равенство во всеобщем небытии, равное небытие. Но не потому ли человечество и достойно существования, что создает оно великое, над ним возвышающееся? «Не богатством, не знатностью происхождения, не внешними вещами и не родовыми свойствами, а силой духа, внутренним правом личности должна создаваться реальная иерархия».

«Слишком верит социализм в политику, в единственность и окончательность политического пути спасения, в политические формы и формулы. <...> Думают, что достаточно изменить вне человека находящиеся вещи и сам человек изменится, что из злых чувств и желаний можно внешним, механическим путем создать какую угодно добрую общественность». Правда, говорят и об изменении сознания, но в сущности на практике верят в какую-то политическую алхимию, возлагают надежды на политические перевороты, разные республики, голосования всех систем. «Русская социал-демократия начинает верить в голый факт захвата политической власти безотносительно к состоянию общественного сознания и распределению общественных сил. Но «безумно думать, что политикой можно окончательно соединить людей, преодолеть вековечный раздор человеческий. <...> Культ политических форм <...> всегда приводит к пустоте. Ни либеральная, ни демократическая, ни социалистическая республика, ни иная какая-нибудь форма не может спасти человечество, очеловечить его, соединить с высочайшим в жизни, если сущность людей останется неизменной, если сознание людей останется поверхностным, если последняя воля человечества и последняя любовь его направлена на тот же старый мир. Есть в мире одна только гарантия крепости новой свободной жизни — изменение сознания людей, перерождение их душ, новая воля и новая любовь, сила чувств и желаний, крепких как скала. Политика и социализм должны сделаться сознательно религиозными, подчиненными абсолютному центру жизни, тогда только они потеряют свой антирелигиозный и обратно религиозный характер, тогда только будет побежден зверь политики и земной бес социализма».

«То, что относится в социализме к человеческому процессу освобождения, есть правда социализма, то, что переходит в сверхчеловеческий процесс воплощения земного бога, в окончательный соблазн хлебом земным, есть ложь и грядущее зло социализма, обратная религия, лжесоборность царства искусителя».

Так, рассматривая социализм, автор приходит к заключению, что социализм религией быть не может. Нам только кажется немного странным, что автор рассматривает как религию такое мировоззрение, которое не хочет и говорить о мире сверхчувственном и о сношениях с ним. Такое мировоззрение нельзя называть религией, и само оно не имеет права себя так именовать, потому что само же отрицает все то, признание чего составляет характеристическую черту религии как понятия; атеизм не религия.

Но в изложенной статье много правды сказано даже в лицо социализму. Ведь социализм встречают до противоположности различно. Одни считают черносотенным всякое слово, сказанное против социализма, и говорящего заподозривают в приверженности к шкурным интересам. Другие суеверно крестятся, лишь только услышат слово «сицилист», и в простоте сердечной принесут охапку дров, если понадобится сжечь одного из тех «отчаянных, что в царя стреляют». Страх последних едва ли имеет основание. Социализм имеет большую жизненную правду, и эта правда больше и больше входит в жизнь. Никакое самое деспотическое государство не может прожить без социализации некоторых сторон жизни. Социализм желает людям добра, и неужели потому бояться его? Все, что говорится о добре, что к добру стремится, — все это желанно для христианина. Но нужно обратить внимание на то, что всякое добро, всякое учение о добре для христианина не ново. Можно ли учить о большем добре, чем то, о котором учил Христос? Нельзя. Есть ли добро, которое не обнималось бы христианской любовью? Нет. Такого добра нет и быть не может. Что же нового в социализме по содержанию? Да если бы люди жили по Христову учению, неужели тогда возможна была бы какая-нибудь эксплуатация, деление на классы и вражда классовых интересов и прочее? Социализм хочет накормить. А разве среди христиан (конечно, не по метрикам только, как у нас теперь) возможен голодный? Но бесспорно, социализм прав в том, что нужно накормить. Только социализм как мировоззрение, до конца продуманный, ужасен. Ужас такого социализма достаточно изображен в статье г-на Бердяева.

Может быть, социализм указывает путь к достижению добра? Но для христианина только Христос есть Путь, Истина и Жизнь. Зачем идти христианину по путям Маркса, Энгельса, Каутского, Бебеля и других, если есть путь Христов? Совершеннее этого пути ничего быть не может; кроме имени Иисуса, нет другого имени, которым можно было бы спастись. Действительно, путь к добру, указываемый социализмом, бесконечно хуже пути христианского. В статье Бердяева замечено — и мы это хотели бы особенно подчеркнуть, что социализму недостает радикализма. Радикализм социализма слишком поверхностен. Христианство со своим «Покайтеся! Μετανοεῖτε!» бесконечно радикальнее социализма. В копеечной брошюрке «Новая Нагорная проповедь» так переделана третья заповедь блаженства: «Несчастны кроткие, потому что они никогда не получат земли». Это характерно для социализма; он не понимает силы кротости, а это свидетельствует только о его недостаточном радикализме. О том же говорит и допускаемое социализмом ограничение свободы, если это понадобится. В изложенной статье отмечено, что социал-демократия готова иногда ограничить не только какую-нибудь свободу, но иногда хотела бы насиловать и свободную совесть. В христианстве выше всего ценится свобода совести. Совесть свободна, и прикасаться к ней с грязным насилием, по христианскому учению, преступно. Совесть человеческую не может насиловать никакое большинство. В христианстве нет подчинения; там есть только согласие свободной совести. Кто требует безграничного подчинения большинству, подчинения даже свободной совести, тот сам еще раб. К такому рабству и зовет социализм, а где Дух Господень, там свобода. Свобода, конечно, ценнее рабства, и христианство, основывающееся на свободе, без сомнения, радикальнее социализма.

Социалистическая политика не может удовлетворить религиозного мыслителя; последний должен мыслить глубже, чем социалист. Революционный же социализм может только отталкивать. Еще ветхозаветный мудрец в 1-й главе своих притчей учит сына: не ходи в путь, уклони ногу свою от пути тех, которые будут звать тебя на неправедное убийство, чтобы набрать всякого драгоценного имущества и наполнить домы свои добычей, хотя бы они обещали общий склад всего и мешец един для всех. Долгий опыт человечества, кажется, должен бы убедить, что нет ничего желанного в насилии, ради чего оно ни производилось бы. «Демон революции жаждет крови и человеческих жертв, подобно демону реакции, который совершил уже свои неслыханные преступления. <...> Против этих демонов **должна восстать новая сила духа, в душах людей должно что-то измениться, что-то переродиться**». «Зверь политики, превращенной в отвлеченное начало, раздирает сейчас несчастную Россию, (насилия реакции) обливают ее кровью, и революционный социализм хочет дать волю этому зверю, довести его до полного воплощения в жизнь. О как безумна и преступна мысль, что можно вывести теперь Россию из того ужасного состояния, в котором она находится, путем одной политики, оторванной от высшего центра жизни». Эти две тирады из той же статьи Бердяева. Автор приходит к тому же выводу, как и С. Н. Булгаков в вышеизложенной статье: возрождение человечества возможно не на политической, а на религиозной почве, и только на этой почве история может принести зрелый и совершенный плод. Прежде пусть человек достигнет Царства Божия, которое внутри него, а тогда и без политики будет в людях благоволение и мир на земле. Если политика хочет быть действительной, она должна дать к себе доступ религиозным влияниям. Социализм — не религия, а политика, и он не должен требовать, чтобы человек, забыв Христа, поклонился ему.

Вышесказанное может относиться и ко всякой политической партии. Что религия не служанка и крайних правых партий, об этом можно читать в статье профессора В. З. Завитневича[6] «Духовенство и партийность в политике» (Труды Киевской духовной академии. 1907. Январь. С. 99–110).

У нас есть партии, которые присваивают себе исключительное право монополии на симпатию духовенства, громы и молнии мечут по адресу тех, кто требует беспартийности духовенства. Профессор В. З. Завитневич обращает внимание на письма митрополиту Антонию Юзефовича и Дубровина[7]. Странные выходки этих самозваных истолкователей мыслей и чувств русского народа напоминают профессору, как в эпоху Смутного времени печальной памяти достойный Михайло Салтыков, желая заставить святителя Гермогена изменить своему долгу, начал «аки безумный пес лаяти и нелепыми словами... великое святительство безчестити». «Мы в данном случае имеем в виду ту сторону письма, которой Дубровин вслед за г-ном Юзефовичем показал свое недомыслие в понимании вопроса об отношении Церкви как известной организации к политике».

Духовенство может иметь свои политические убеждения, кроме тех, «которые открыто проповедуют принцип насилия над властью». «А затем духовенство может мириться со всяким государственным строем, если он не представляет препятствий свободному проявлению сил Церкви, а следовательно, может разделять взгляды любой политической программы. Образовавшееся у нас представление, находившее в свое время поддержку даже среди выдающихся членов иерархии, что будто бы Православие неразрывно связано с неограниченным самодержавием, — есть простое недомыслие, ценное для историка, но не имеющее ровно никакого значения для богослова». Церковь построена на другом начале, чем то, на котором строится государство. «Государство строится на формально юридической основе», а «Церковь покоится на чисто нравственной основе». Христос не учил, как устраивать государства и, в частности, как разбираться в политических партиях. Потому компетенция пастыря в политической области ничем не отличается от компетенции всех остальных граждан. «Но если бы собрание и политически зрелых людей задумало дело, противоречащее началам христианской нравственности, священник может и обязан возвысить свой голос, и собрание, если оно состоит из верных сынов Церкви, обязано считаться с его голосом, потому что он говорит не от себя, а от имени Церкви, авторитет которой в этой области не может быть оспариваем». Кроме того, священник обязан бороться с враждой, злобой, ненавистью — со всем тем, что возникает при партийной борьбе, а это требует его беспартийности. «Всякая организованная партия имеет свою дисциплину, имеет свою тактику, которая часто строится на началах далеко не христианских. Громче других против идеи беспартийности духовенства ратуют у нас крайние правые партии, которые думают заманить духовенство в свой лагерь тем, что одним из лозунгов своей партии ставят **Православие**. Духу Церкви противна отрицательная сторона политики, какою является партийность, но насколько политика служит благу человека, настолько Церковь благословляет ее. Церковь не может благословить ни правых, ни левых, потому что те и другие сеют вражду и ненависть, а она проповедует мир и любовь». Эта точка зрения со всею ясностью проведена в послании митрополита Антония епархиальным преосвященным. В своей области действуя, духовенство окажет государству услуг больше, чем если оно бросится в политиканство. «Прямая задача Церкви в отношении к государству состоит именно в нравственном воспитании личности, и если бы Церковь выполнила эту свою задачу с успехом, она ослабила бы борьбу страстей, ослепляющих сознание и развращающих волю, очистила бы совесть, смягчила бы слишком сгущенную теперь нравственную атмосферу и тем создала бы условия, при которых решение политических и социально-экономических вопросов значительно облегчилось бы».

Желая увлечь духовенство в политическую борьбу, ссылаются на историю, и в частности, на святителя Гермогена. «Нужно заметить, что имя этого святителя в наши дни очень часто упоминается с толком и без толку». «Решающее действие на окончательный исход смуты имела его последняя деятельность». «Очищение посредством покаяния совестью сделало возможным примирение, взаимное единение». «С восстановлением же внутреннего единства прежняя внешняя рознь прекратилась, утраченная государством сила возвратилась к нему, и оно было спасено».

«Пастыри не должны дробить своих сил, рассыпаясь по взаимно враждующим партиям, но, напротив, они должны весь христианский мир соединить воедино, памятуя, что сама Церковь Христова есть единство человеческих совестей, объединенных законом любви». Трудно соединить бомбометателей с погромщиками. «Легко понять, какой успех проповедь о любви может иметь среди людей, которые в ответ на упоминание Святейшего Синода “о христианском братолюбии не только к братьям во Христе, но и к людям, чуждым святой веры нашей”, в заносчивом тоне категорически заявили “сему сонму правящих делами Церкви нашей святителей”, что людей враждебных им партий они “никогда не возлюбят” и, напротив, “будут неустанно враждовать и бороться с ними”. И все это делается во имя “нашей святой православной веры, нашего царского самодержавия и нашей тысячелетием слагавшейся русской народности”».

Можно бы для религии в политике предоставить и больше места. Церковь должна влиять на политику своим авторитетным словом, и всякая политика, по-нашему, если искренно желает служить благу, должна сама подчиняться директивам религии.

Профессор Завитневич берет русскую политическую действительность и осуждает притязания крайних правых партий на поддержку со стороны религии. Для религии хорошо все, что хорошо во всякой партии; Церковь наша не согласна только с тем, что противоречит ей. Но в учении Церкви нет **догмата** о самодержавии неограниченном, о котором не говорится ни в Символе веры, ни в определениях Соборов. Если же и говорится на эту тему кое-что в догматике Макария, то и там не представлено никаких убедительных оснований и приводятся тексты исторического содержания, например: **взял Самуил рог с елеем и помазал Саула на царство**, хотя пророк раньше считал делом богопротивным, чтобы был неограниченный царь над народом Божиим. Пастырь Церкви не изменит Христу, если будет сочувствовать партии, не признающей неограниченного самодержавия; это непризнание христианству не противно.

Членам Государственной думы митрополит Антоний сказал речь, известную всем по газетам. В речи первоиерарх Церкви Православной не связывает веры Христовой с определенной политической партией. Речь владыки так характеризуется в № 9 «Церковно-общественной жизни» (с. 258): «Нет в ней ни шумливых прещений, ни громких возгласов о “крамоле”, якобы раздирающей нашу несчастную, исстрадавшуюся Русь, нет даже тени упрека по адресу тех или иных политических групп, составляющих в общем одно органическое тело России. В речи митрополита приятно поражает истинно христианская сверхполитика – терпимость ко всем политическим партиям, отображающим, по его мысли, единую коллективную душу русского народа... **Благо родины понимается различно различными людьми**, – сказал владыка. И в данном случае сказал святую истину».

Симпатии духовенства партиям темной окраски, «причем некоторые духовные даже еще более сгущали окраску, чем это сделали светские вожаки подобных партий», обусловлены различными причинами. Хочется надеяться, что Церковь поймет свою собственную силу и цену, когда заживет самостоятельной свободной жизнью, а тогда симпатиями Церкви будет пользоваться все доброе, светлое и ничто черное, злое. Из крупиц добра Церковь будет строить Тело Христово, все доброе будет стремиться к Церкви, от нее получать благословение и помощь, все же недоброе будет бояться неподкупного, обличительного голоса Церкви, все, лишенное нравственной поддержки Церкви, будет выбрасываться как негодное строителями политической жизни, которые сами будут желать указаний со стороны Церкви.

ОТ АКАДЕМИИ ДО АФОНА

ПО ВОСТОКУ И ЗАПАДУ
ПУТЕВЫЕ НАБРОСКИ

1
ПРЕДИСЛОВИЕ

У великого подвижника, жившего в пустынном одиночестве, преподобного Антония, однажды спрашивали, каким образом он знает так много, где книги, по которым он учится. Антоний, показывая на мир Божий, отвечал спрашивавшим: «Вот мои книги». Один из старых русских проповедников, воспроизведя этот рассказ, говорил: «Если мир — книга, то кто больше читает эту книгу? Тот ли, кто сидит всю жизнь на одном и том же месте, не был нигде за пределами своего тесного угла, или же тот, кто обходит разные страны, «видит естеств множество», наблюдает нравы и обычаи человеческие? Конечно, последний. Недаром древний Сирах говорит, что *обтекаяй страны умножает разум*»[1].

Мы не будем повторять здесь всевозможных рассуждений о пользе путешествий; эти рассуждения, надеемся, всякому известны. Не будем тревожить вечного покоя великих писателей — русских и иностранных, много и талантливо писавших о пользе путешествий. Всякого манят путешествия. С дней детства каждый уже мечтает о разных странах. Многие и совершали уже более или менее значительные путешествия, главным образом по России. У нас, однако, зародилась мысль предпринять грандиозное путешествие, и не только по России, но и за границу. Удачные и интереснейшие путешествия наших академических предшественников в 1900 и 1905 годах[2], путешествия, о которых мы знали еще до поступления в академию, невольно заставляли и нас думать о том, как бы и нам пойти уже по проторенной дорожке в чужие страны. Манил нас к себе и Восток с его оригинальной культурой, историей и жизнью, но не менее привлекал и Запад с его культурной жизнью, сокровищами многовековых знаний, которые для подражательного русского человека всегда служили и до сих пор служат образцом во всех областях жизни. Говорят, без Запада все наши ученые остались бы как раки на мели, а наша внешняя жизнь благоукрашалась бы только тульскими самоварами. Ведь недаром же в нашей жизни, печати, даже ученых сочинениях весьма нередки такие факты, когда доказывают **что-либо** и оправдывают что-либо только одной фразой: так на Западе, так за границей! Видеть это чужое своими глазами, самому, без всяких указок подумать над тем, что увидишь в жизни высококультурных народов, расширить свой кругозор, обогатить свой внутренний опыт, установить определенные отношения к своему, родному, и чужому, ко всему национальному и общечеловеческому, получить возможность после о всем сметь не без собственного основания **свое** суждение иметь — вот что было предметом дум и желаний многих из нас.

Мы переживаем одно из самых интересных времен. В то время как одни, забыв все родное, весь многовековый опыт своего народа, открыто и целиком за правдою общественной и государственной жизни ринулись на Запад, другие открещиваются всецело от Запада и не хотят слышать ни одного слова ни о каком опыте западных народов. В настоящее время из-за отношений к Западу у нас идет самая ожесточенная борьба между многими.

Кажется, мы не худо делали, что решили совместить в одной поездке и Восток, и Запад, причем Восток ограничили только Византией и Афоном. Палестина и далеко была от нас — в стороне, да и исторически она тоже далека от нашей Руси. Туда должны влечь всякого преимущественно религиозные настроения. Византия же и Афон... разве без них мыслима не только история Русской Церкви, но и история государства Российского? Ведь **вся** древняя русская жизнь создавалась «по цареградскому обычаю». Афон — светоч русского православного благочестия, которое в представлении русского человека всегда есть подвиг и самоотречение. Афон — источник русского монашества, которое и теперь стоит с ним в тесной связи. Афон и доныне — земной рай для всякого православного.

О путешествии начали задолго сговариваться наиболее подвижные между собою. В общих собраниях во главе с преосвященным ректором академии[3] намечали и приблизительный маршрут. Желаний у нас было очень много, не хватало только кое-чего... Не хватало... средств на осуществление наших грандиозных предприятий. Поэтому невольно приходилось умерять свои пылкие желания, расхолаживать не в меру расходившееся воображение, выбирать из многого что-либо посущественнее, оставляя мелочи и детали до лучшего будущего, если только оно когда-либо для кого-нибудь наступит. Как пожалеешь при этом, что при наших учебных заведениях не существует никакой паломнической кассы, из которой бы можно было призанять малую толику. С какой благодарностью возвращал бы каждый эту «толику»...[4]

Как бы то ни было, от слов скоро мы перешли к делу. Во главе путешественников стали преосвященный ректор академии с профессором А. И. Введенским. Всех желающих ехать вместе с посторонними набралось свыше 40 человек.

Предлагая **краткое** повествование о нашем «хождении», наперед говорим, что едва ли возможно описать все, что видели, изложить, что передумали, и рассказать, что перечувствовали многочисленные участники экскурсии. Из необозримой сокровищницы нашего опыта мы можем предложить, к сожалению, только небольшую часть, хотя и эта «небольшая» часть превратится в два больших тома.

15 июня — день [долгожданного] отъезда. Однако, когда наступил этот давно желанный и лелеянный день, невольно начала закрадываться в сердце какая-то смутная, неясная тревога. Невольно думалось: куда едем? за тысячи верст, за границу... Это последнее слово звучит для русского человека как-то страшно. Уж слишком велика Россия-матушка. Можно много ездить по свету белому, с севера на юг, с востока на запад, а все из России не выедешь. Говорят, во владениях русского императора солнце не заходит. Правда, усовершенствованные пути сообщения дают возможность каждому из нас быстро долететь до западной границы, но русское сознание как-то не мирится с ограниченностью родной земли. Русский человек из средней России — а таковы и были участники экскурсии в большинстве — всегда думает, подобно одному гоголевскому герою, что сколько ни скачи, ни до какой границы все равно не доскачешь. После, когда мы увидели иные земли, где от одной границы до другой очень близко, всего даже иногда только несколько часов езды, то мы замечали, как легко смотрят там на поездку за такую «границу».

Для жителя небольшого государства поехать за границу — это то же, что нам поехать от Харькова или от Казани до Москвы. Едва ли когда коренные русаки будут так же смотреть на поездку за границу.

Так и мы невольно поражались предстоящей нам, как казалось, уж слишком смелой и рискованной задачей — ехать за границу. По православному обычаю помолились торжественно, а некоторые даже и причастились. Вот настала пора и отъезда, пока недалеко — от Посада до Москвы. Путь — хорошо нам знакомый. В Москве должна была собраться вся экскурсия вместе, но все же большая ее часть выехала из Посада. Как-то жутко было ехать в одиночку. Все жались друг к другу. На Сергиево-Посадском вокзале собрались проводить нас наши знакомые и благожелатели. Напутствуемые их добрыми пожеланиями, двинулись мы пока в недалекий путь до Москвы. Невесело провожало нас родное место, лил дождь, было пасмурно. Но на душе было светло. И дождь не мог охладить нашего жизнерадостного настроения...

В Москве собралась вся экскурсия уже на Брянском вокзале. Правления тех дорог, по которым нам следовало ехать, были настолько любезны и добры к нам, что предоставили в наше распоряжение целый пульмановский вагон второго класса, вплоть до самой Одессы. И это все... за цену только экскурсионного билета, за 2 рубля 70 копеек от Сергиевого Посада до Одессы. Удивительно, какие громадные льготы предоставляются в России для учащихся. Право, кажется, даже грех не пользоваться такими привилегиями. Спасибо всем, кто дает возможность подрастающему поколению продолжать свое образование и за пределами школы. Этим сознанием мы особенно прониклись, когда сели в вагон и поехали из Москвы со скорым поездом.

Вместе с нами, в том же самом вагоне, поместились и преосвященный ректор, и профессор А. И. Введенский. Они заняли отдельное купе у самого входа в вагон. Это купе напоминало крепость, где расположена комендантская часть. И это было отчасти справедливо: отсюда шли всякие распоряжения, сюда обращались за всякими справками. Это купе придавало всему паломническому каравану возможное единообразие. Быстро удалялись мы от Москвы на юг. В открытые окна неслись целые реки свежего, сочного воздуха, очищенного прошедшими дождями. Мы ехали теми местами, где за день или за два прошли ужасные ливни, самые большие за все дождливое лето 1908 года. Здесь мы могли видеть, каких громадных размеров достигало наводнение. Встречались целые леса, затопленные водой, реки, выступившие из берегов, ручьи и речки, в другое время, вероятно, едва видные сквозь окружающие их кусты и травы. Теперь же эти ручьи и речки переживали вторую весну, когда и они при своем ничтожестве могут показаться великими и могущественными, хотя на время. В окно мы как бы видели раннюю весну, только леса стояли покрытые зеленой листвой.

День, проведенный в суете и хлопотах, давал себя чувствовать. Все чувствовали, что пора бы и закусить. Прежде чем успели развязать свои «кошницы» и достать оттуда, кто что имел, на сцену неожиданно выступил «брат» Михаил со словами: «Рибешка». В руках его был какой-то палкообразный, длинный сверток. Оказалось, что эта «рибешка» – не что иное, как целая малосольная семга. И не в вагоне, да еще среди странствующих, такая «рибешка» привлекла бы внимание к себе всех. А здесь?.. Да что и говорить о том, что было здесь... Едва ли бы в другом месте эта «семушка», как ее называли часто потом, заслужила такое высокое внимание к себе.

Мы, конечно, были благоразумны, сокрушили только часть «семушки», оставивши прочее на завтра. Еще многие не расстались совсем с «семушкой», как появился тот же «брат» Михаил с новым палкообразным свертком в руках и со словами: «Рибешка!» Все бросились к нему, начали быстро развертывать сверток. Новая «рибешка» оказалась превосходным балыком. Принялись и за балык, воздали должное и ему. Шуткам, остротам, веселью не было конца. Но вот опять появляется «брат» Михаил. На этот раз в руках его целая гора коробок с всевозможными консервами. Обступили со всех сторон «брата» Михаила. Кто выкрикивает: «Перец, баклажаны, помидоры!», кто: «Бычки, севрюга, омары!», кто: «Икра баклажанная, скумбрия, осетрина!». Решили отведать и из новой добычи, благоразумно припрятав остальное к следующему дню.

Самоотвержение «брата» Михаила невольно раскрыло «потаенное» каждого ехавшего, и по вагону, к общему удовольствию, начали разгуливать «секреты» всех. Тут были и фрукты, и печенья всевозможных сортов, и конфекты, и различные «удобь» съедобные деликатесы. Появилось много чайников с чудным кипятком. Началось всюду чаепитие, да такое чаепитие, какого и дома никогда не видали. Все чувствовали себя как дома. Всюду разговоры, самое веселое и жизнерадостное настроение. Необычность обстановки еще более поднимала настроение. Чувствовать себя так прекрасно в вагоне, мчащемся с большой быстротой, как не чувствуешь себя и дома, – это очень много значит!..

Да и заслужен был всеми нами этот вечер. Целый год просидеть добросовестно за книгами, только что сдать труднейшие экзамены — дело немалое. После стольких трудов всякий сумеет оценить свободу и чистое веселье часов отдыха. Разговорам, рассказам, воспоминаниям, предположениям, добросердечным шуткам не было, конечно, конца...

После чаепития разбились на кучки. Одна кучка пропела почти все всенощное бдение. Другие сообща читали книжку. Третьи вели разговор. Четвертые играли в какие-то несложные игры.

В самом благодушном настроении мы провели в вагоне первый вечер, который и не был очень долгим: ведь выехали из Москвы уже в 8 часу вечера. Но, должно быть, завистливая судьба раскаялась, что предоставила нам слишком много удобств и удовольствий, без каких-либо особых заслуг с нашей стороны, и решила немного охладить нас, показать нам, что несмотря на все свое благодушие, мы все же в ее полном распоряжении. И действительно, нам необходимо было предостережение, чтобы мы смотрели в пути в оба и не считали бы ворон и галок. Говорят, что нет худа без добра. А добро без худа бывает? Пожалуй, тоже не бывает.

Прошли большие дожди. Приятно вдыхать чистый воздух, приятно сидеть в вагоне, открыв окно, и уноситься как бы по волнам свежего воздушного океана в туманную темнеющую даль. Но те же дожди размывают полотно дороги, и можно вместе с вагоном полететь на самое дно какого-либо очень глубокого оврага да еще с большой рекой. Не подумайте, будто с нами случилось что-либо подобное. Нет, Бог был милостив к нам и не дал несчастью коснуться нашей души. Мы лишились только прежнего комфорта и суетных житейских удобств. Еще в Москве мы узнали, что верст за 200 путь попорчен, так что поезд не может идти беспрерывно. Но оказалось, что, пока мы ехали, путь был исправлен и наш скорый поезд, хотя и воробьиным шагом, пробрался по опасным местам высоких и размякших от дождя насыпей. Таким образом, мы избегли того, чего опасались, но зато встретились с тем, чего совсем не ждали. Немного больше 200 верст проехали мы, и путь оказался загроможден и испорчен. Впереди нас разбился товарный поезд, разбился на высокой насыпи, переломал рельсы, загромоздил путь. Пришлось пересаживаться в другой поезд. Увлекшись роскошным первым вечером в вагоне, мы, конечно, просидели до поздней ночи, и на рассвете раннего летнего утра нам пришлось покидать свои ложа, тащиться с вещами почти целую версту до другого поезда.

Мало того, нам пришлось остаться там бесприютными, так как в «новоизобретенном» поезде для нас не было, да и не могло быть особого места. По правде сказать, просто не было даже и никакого.

Только-только загорался ясный летний день. Было прохладно. Настроение наше сразу упало. Лишь начали путь — и сразу неудача. Приходится стоять на одном месте. Пока развлекались, осматривая довольно большое крушение. Смотрели, как нежные, южные, соблазнительные для нас — северян — ягоды: вишня, малина и другие — страдали и погибали при бесцеремонной перегрузке. Несколько часов потеряли мы по милости товарного поезда. Но слава Богу и за это. Почти все в один голос говорили: что было бы с нами, если бы наш скорый поезд мчался по этому месту, а не товарный? Конечно, мы полетели бы все вверх тормашками с высокой насыпи в пропасть, и едва ли бы многие из нас остались в живых. Вот почему мы скоро примирились с неудобствами и горячо благодарили Бога за свое спасение. Многие из нас никогда не забудут этого чудодейственного утра. Люди ведь не малина и не вишня. Пусть мнутся и рассыпаются уж лучше ягоды, только бы люди были целы.

В большой тесноте и с большим опозданием поехали мы дальше. Хотелось спать, вспоминались недоступные теперь для нас удобства. Некоторые из нас, как евреи в пустыне, готовы были и возроптать даже. А между тем поезд быстро бежал все на юг. Пред нами открывались уже новые картины; в окно была видна **не наша страна**. Мы ехали уже по **Малороссии**... Неведомы были нам, **северянам**, насельникам холмов и пригорков, те безграничные равнины, которые расстилались теперь всюду пред нашими глазами. Посмотришь в одну сторону — равнина расстилается, докуда только можешь видеть. Посмотришь в другую — то же. Степь — это **сухое** море. И волнуется она, как море. Лишь изредка вид степи оразнообразится небольшим лесочком, кустиком, деревцом. Попадаются селения. Опять — не наш тип, не наш вид. Что-то совсем другое. Белые чистые хаты утопают в зелени садов; целыми десятками высыпали на край села ветрянки. Чем дальше едем, тем больше вытягиваются в высоту тополи; должно быть, сильнее тянет к себе все растущее и цветущее теплое южное солнышко. Всюду пестрые с яркими цветами костюмы мужчин и женщин. Слышится иная речь. Раздается иная песня, несущая в себе предания **своей** стороны. А как велик горизонт! У нас взор постоянно упирается или в гору, или в лес. Здесь он скользит, ничем не задерживаемый; только где-то очень и очень далеко земная равнина сходится с краями голубого небесного купола. Безбрежная степь, напоенная ароматами душистых лугов и полей, с веющей везде и всюду свободой, как-то невольно, незаметно, бессознательно влечет тебя на свой простор. Хочется спрыгнуть с поезда, броситься в эту необъятную, чарующую ширь и бежать, бежать без оглядки куда глаза глядят. Степь, как магнит, только не для железа, а для человека. Как понятен теперь стал нам хохол, который может, впившись глазами в глубокое, южное небо, обвеваемый простором и ширью, лежать в степи неподвижно целыми часами. Как понятна теперь для нас даже его песня, его нежная душа. Как понятен весь уклад его жизни. Вспоминался певец степей — Гоголь. Так и казалось, что где-нибудь среди высокой и густой травы скачет со своими могучими сынами старый казак Тарас Бульба, скачет в вольную Запорожскую Сечь. Да вдали нередко и виднеются скачущие всадники. Жадно смотрели мы на новую страну, и все хотелось сказать: «Так вот какая ты, Малороссия!»

Малороссия — уже само это слово обвеяно какою-то поэтическою грезою, и каждое малороссийское название имеет в представлении великоросса какой-то особый поэтический оттенок. Конотоп, Нежин, Полтава — разве это то же самое, что Москва, Тула, Калуга, Рязань. Нет, совсем какое-то особое настроение связано с первыми, новое и более мягкое. По полям очень часто встречаются курганы. Одни из них уже раскопаны. Ученые, руководившие этими раскопками, потревожили мирный покой находившихся там, рассказали нам о многих их деяниях. А сколько еще героев древней Святой Руси спят под этими высокими курганами, храня свои славные деяния в гробовой тайне. Когда я всматривался в эти курганы, мне показалось, что здесь лежат зерна, семя святое, «стояние» Руси. Это — незыблемый фундамент Святой Руси. Это — подземные источники, которые питают своей живительной влагой современных богатырей Святой Руси.

Наконец доехали мы и до Конотопа, родины незабвенного Драгомирова[5]. Поезд изменил свое направление и понес нас на запад. На станциях мы почти все выбегали на платформу, любуясь прекрасными тополями, интересуясь невиданной нами никогда «Хохландией». Необыкновенно интересовали нас кобзари. Глубокий седовласый старец. Высокое чело изрыто глубокими морщинами — этими красноречивыми свидетельницами и скорбей, и радостей его. На всем лице — отпечаток глубокой думы. В руках старинный, простой, незатейливый инструмент кобза с мягкими, нежными, ласковыми звуками. Дребезжащий разбитый голос тянет песню про былое. То усилится он, загорятся глаза певца, засветится лицо, и кобза в такт внутреннему настроению певца заговорит проворнее и громче. Потом стихает голос певца, сливаясь с окружающей тишиной. Потонут звуки как бы в недосягаемой вышине бесконечно голубого неба. Погаснет улыбка на лице. Замолчит и кобза. Слушатели стоят молча кругом кобзаря, каждый со своею думой в душе. И если бы не звонок, кажется, еще долго, долго простояла бы толпа около кобзаря. Лично я ничего не знаю лучше музыки и пения кобзаря.

На вокзалах мы набрасывались на соблазнительные южные фрукты и истребляли их в большом количестве, несмотря на холеру. Покупали и безделушки различные, учились говорить по-хохлацки.

Скоро начало снова темнеть. Мы должны были приехать в Киев еще засветло, но с пересадками мы запоздали. Опытные люди советовали нам беречь свои силы на будущее и не тратить их еще здесь, в России. Поэтому в наши планы не входило посещение Киева. Однако все хотели воспользоваться свободными между поездами тремя часами, чтобы посмотреть этот красивейший город, полный вековечных русских святынь. Бывавшие в Киеве сочли своим долгом подзадорить любопытство не видавших Киева, рассказывая чудеса о его удивительной красоте. Но как ни желательно многим было хоть только совне посмотреть знаменитый город, пришлось отказаться от этого удовольствия совсем. Мы подъезжали к Киеву уже почти в полночь, и до отхода поезда из Киева в Одессу оставалось не более получаса. И то подъезжали потому, что машинисту дали на чай, он и гнал поезд изо всех сил. Ехал на наше счастье какой-то совсем большой человек, который то и дело посылал на паровоз машинисту грозное: «Прибавь!..»

Не могли мы посмотреть ни колокольни, которая днем всегда видна за десятки верст, ни роскошной панорамы города, которая развертывается пред путешественником днем. Лишь рассеянные по горе огни привлекали к себе наши взоры. Ближе к железной дороге едва видная в темноте чернела лавра — центр величайших святынь с древнейших времен. Что для Великороссии Свято-Троицкая Сергиева лавра, то для Малороссии — Киево-Печерская лавра. Сколько тысяч и миллионов благочестивых людей стекается сюда на поклон со всех концов Руси великой и пока, благодарение Богу, благочестивой! Преподобные Антоний и Феодосий Печерские и теперь еще могут быть названы архимандритами всея Руси, как преподобный Сергий — ее игуменом. Преподобные Марк Гробокопатель, Прохор Лебедник, Спиридон просфорник, Иоанн Многострадальный, Алипий врач, Никола Святоша, Нестор Летописец как живые стоят перед нами и влекут наше сердце к себе. Это — как бы вечно неугасимые лампады, вечные маяки наши в этом многомятежном море. И вот этот-то центр и источник русского Православия и благочестия теперь пред нашими глазами.

С шумом влетел поезд на мост, замедлил ход и долго ехал по длиннейшему мосту. Под нашими ногами в полночной темноте, где-то там, глубоко внизу, струился красавец Днепр, украшение и гордость Малороссии, навеки памятный и для всей Руси, «ее чистая купель». Много дум и чувств можно пережить, смотря на древний стольный град. Старая, седая Русь вся встает в памяти. Приходят на ум подвижники, князья, богатыри, былины и летописи.

Но все это должно было лишь только промелькнуть пред нами в несколько минут. Киев скрылся от нас за горою, и мы скоро подъехали к вокзалу. Здесь готов уже был для нас поезд, отправляющийся в Одессу. Мы снова — в прекрасном вагоне, разместились с удобствами. Для преосвященного и Алексея Ивановича дали даже купе в первом классе.

Семнадцатое число почти все мы провели в вагоне. На просторе, среди удобств чувствовали себя снова великолепно, тем более что за ночь прекрасно выспались и отдохнули от тревог и усталости прошедшего дня. Опять ехали по Малороссии, но уже не такой. Здесь уже нет такой равнины, и леса стали попадаться чаще. Только близ Одессы снова началась равнина. Длинный день коротали как могли. Скучать было нельзя в такой большой компании. Появлялась не раз «рибешка», консервы, фрукты, ягоды. Пили чай, читали местные газеты, мечтали о море и туретчине, спорили... Выбегали на станции, изучали начинавших попадаться нам «иерусалимских дворян», которых многие из нас никогда и не видали. Преосвященный владыка иногда обходил весь вагон. При этом он обыкновенно шутил: «Иду по обзору епархии». Видимо, ему хотелось лично проверить, все ли довольны и покойны. Недолго тянулся и этот день.

В Одессу мы приехали, когда было уже темно. На вокзале встретили нас иноки Ильинского Афонского подворья, и мы все пешком направились на подворье, находящееся совсем близко от вокзала. Там провели нас прежде всего в храм, который был весь освещен и выглядел необыкновенно торжественно. Здесь встреча нашего владыки. Совершили обычную литию, в конце которой возглашено было вместе с владыкой многолетие и нам. Владыка ответил многолетием за братию обители и сказал речь.

В своей речи он говорил о том великом подвиге, который несут живущие на подворье иноки, встречающие тысячи богомольцев на их пути в Святую Землю и на Святую Афонскую Гору. Преосвященный уподобил иноков мудрым девам, потому что, в какое бы время ни пришел к ним во имя Христово жених, они всегда готовы принять его и светильник их гостеприимства всегда горит равно ярко. Мы были запоздалыми путниками, пришедшими уже почти ночью, и гостеприимные иноки встречают нас с зажженными светильниками. Шумная жизнь улицы, что течет мимо подворского храма как бы полноводной рекой, нисколько не смущает спокойное молитвенное течение жизни иноков. Она, как звезды на небе, постоянно светит вечно мятущемуся, неустойчивому бурному миру. Свети же миру и до скончания веков...

Церковь подворья была наполнена народом. Здесь были не одни только монахи. Здесь были богомольцы, прибывшие ранее нас и ожидавшие отбытия парохода. Были и одесские жители, привлеченные в храм необычным стечением народа и необычным торжеством. Все с глубоким вниманием слушали приветственную речь владыки, дышавшую сердечностью и ласкою. Свою речь владыка закончил просьбой к насельникам обители принять под свой гостеприимный кров и нас, далеких путников, идущих на поклонение святыням Востока и далекого Рима, и обвеять нас святыми молитвами.

У гостеприимных иноков уже все было готово для нас: и стол, и дом. Мы уже были далеко от родных мест, уехали за полторы тысячи верст, но и здесь нас встретили как бы родные люди. Великая добродетель — гостеприимство; всякий путешествующий нуждается в нем. Но особенно нуждается в нем наш русский паломник. Что делал бы простой мужичок, простая баба-крестьянка, если бы не было в Одессе гостеприимных Афонских подворий? Проникнутый одной мыслью — идти за горы и моря, чтобы поклониться великим святыням, — богомолец как бы перестает жить на земле, в условиях гражданского общежития. Он становится выше всего этого. Все формальности, связанные с выездом за границу, совершенно непонятны благочестиво настроенной душе богомольца. Весьма легко могло бы случиться, что богомольцу пришлось бы возвратиться домой, и он возвратился бы без ропота; только говорил бы, что не удостоил его Господь поклониться Своему Гробу. Да и не странно ли, что православный христианин, которому с малых лет святыни Востока близки, дороги и как бы родные, должен ехать за границу, чтобы поклониться этим святыням? Что может быть выше того служения, которое с честью и славою исполняют одесские Афонские подворья? Встречать тысячи богомольцев, исправлять за них всякие формальности, чего без привычки и без знания сам из них никто не сделает, отправлять их туда, куда они всей душой стремятся! Много благодарности чувствуют, хотя, может быть, и не высказывают паломники Афонским подворьям за их необходимую и дорогую всякому помощь.

В тот же вечер нам нужно было написать или, лучше сказать, подписать готовые печатные прошения на имя одесского градоначальника о выдаче нам заграничных паспортов. Заграничный паспорт... Для выезжающего за границу впервые это звучит уже почти гордо.

Все чувствовали себя как-то приподнято. Еще бы. Завтра предстоит ехать за «сине море» нам, из которых большая часть и не видала от дня своего рождения никакого моря. Всем представлялось, что море непременно встретит нас, если и не форменной бурей, то уж непременно хорошей качкой. Спрашивали, спокойно ли море. У опытных людей спрашивали совета и средств, как избавиться от последствий качки. Агент Православного Палестинского общества М. И. Осипов, к которому и направлялось большинство подобных вопросов, настойчиво успокаивал нас, уверяя, что никакой качки не будет. Наконец более робким он порекомендовал самое [действенное], по его мнению, средство против морской болезни. Нужно, говорил он, так напиться, чтобы «сухопутная качка превышала морскую», тогда можно ехать смело. Уж тогда ничего не будет...

Только далеко за полночь успокоились мы, и, вероятно, каждый в глубине души своей не раз задавал себе вопрос: «Что день грядущий нам готовит?..»

На следующий день, 18 июня, пароход должен был отойти в 4 часа дня. В нашем распоряжении был почти целый день. Рано утром направились мы посмотреть город. Прежде всего, конечно, мы пошли на берег моря. Шли чистыми, но небогатыми улицами, прошли довольно жалкий по растительности знаменитый Александровский сад. И вот мы на берегу моря. Пред нами расстилается какая-то беспредельная равнина, как будто выпуклая. Кто вспомнит, как он впервые увидел море, тот согласится, что первое впечатление, это — впечатление какого-то простора, какой-то могучей шири, которая манит к себе, невольно наталкивает на думы о том, что человек создан для свободы, шири и простора, что человек — вершина творения, хозяин земли. Живет человек в комнате величиной в 10–15 квадратных аршин — как-то сдавлена его душа. А выйдет он в степь ли, на берег ли моря — и душа его как бы расширяется. Может быть, здесь она мистически соприкасается с вечностью. Поэтому человек, когда смотрит на море, ему часто хочется молчать. И есть отчего молчать. Посмотрите, какой могучий пред вами размах, какая власть и сила!.. Недаром столько самых возвышенных и талантливых страниц посвящено писателями морю...

Недолго мы любовались морем, да и моря-то здесь был как бы клочок только. Лишь вправо оно убегало в необозримую даль, скрываясь за горизонтом. С берега моря пошли в центр города, прошли по его главным улицам, бульварам. Странное впечатление производит Одесса. Город богатый, чистый, опрятный, благоустроен. Прекрасные здания, отличные мостовые, правильные улицы, как шахматная доска. Тонет в зелени. Улицы окаймлены необозримыми по длине линиями высоких белых акаций, закрывающих собою от палящих лучей южного солнца тротуары. Но духа в нем как бы нет, русского смысла нет. В Одессе-красавице как-то чувствуешь себя чужим. Проходишь по улицам. Кому только здесь нет храмов! Роскошные храмы Меркурия, Мельпомены, Бахуса и т. п., но Божьих храмов почти не видно. Подъезжаешь к русскому православному городу — целый лес колоколен, золотые главы блестят на солнце, кресты горят, как звезды, слышишь звон призывный. Сердце радуется! Чувствуется подлинная русская жизнь. По улицам идешь — на каждой улице храмы. Обнажают головы прохожие, широким русским крестом осеняют себя. Не то в Одессе. Мало храмов, звона не слышно, все идут «по делам», не на что перекреститься... Скучный город! Души в нем русской нет. Да и русского нечасто встречаешь в этом интернациональном городе. Зато кого только здесь не встретишь! И немца, и француза, и англичанина, и грека, и итальянца и т. д. Но более всего здесь, кажется, евреев: на домах вывески с еврейскими фамилиями, на улицах встречаешь постоянно типичные еврейские физиономии. В таких интернациональных центрах национальное разделение сказывается с гораздо большей обостренностью, чем в других местах. Вдали от всяких инородцев, среди одного только русского населения, легко чувствовать себя космополитом, легко теоретически рассуждать о равенстве национальностей. Но когда приходится жить среди инородцев, на практике проводить свои теоретические убеждения, тогда теория, сталкиваясь с практикой, разлетается в прах, и от нее не остается ровно ничего. Кто бывал в юго-западном крае, тот, наверное, замечал, что там русские как бы ближе жмутся друг ко другу, теснее объединяются между собою.

Так и сам невольно в первый же день чувствуешь больше симпатий к своим, чем к чужим.

В 11 часов нам был назначен прием у его высокопреосвященства архиепископа Одесского Димитрия. К назначенному времени мы поспешили к архиепископскому дому. Владыка милостиво принял нас и долго разговаривал с преосвященным ректором и профессором А. И. Введенским о разных предметах. Рекомендовал нам обращать на Афоне больше внимания на остатки древнего чистого благочестия. Там, говорил он, и остается еще много такого, что общецерковною жизнью уже забыто. Например, там строго наблюдаются канонические условия принятия в клир (Ап. прав. 25; Перв. Всел. 9; Феофил. 3 и 6)[6], на которые, к сожалению, у нас обращается внимания слишком мало. Говорил нам, что он и сам собирался побывать на Афоне.

Получив благословение святителя на предстоящий путь и пропев владыке дружно «исполла», мы поспешили обратно на подворье. По дороге зашли в кафедральный собор. Одесский собор весьма обширен, хорошо отделан. Снаружи и внутри производит прекрасное впечатление. Это один из красивейших соборов в России. Так как собор благоукрашался постепенно, то отличается некоторой смешанной архитектурой. Здесь, в соборе, мы поклонились могилам знаменитых одесских святителей, память о которых никогда не умрет в Русской Церкви. Здесь погребены архиепископы Одесские: Иннокентий, Димитрий и Никанор. Это были все и знаменитые ученые, и знаменитые витии, которых нельзя не чтить и которым нельзя не подражать.

Вот мы и опять на подворье. Снова нас угостили трапезой. За трапезой не раз обменялись здравицами. Трудно описать гостеприимство афонцев, трудно и отблагодарить их за это вполне достойно. Простившись с гостеприимными иноками и поблагодарив их за любовь к нам, мы направились к пароходной Карантинной гавани, откуда отправляются пароходы в заграничное плавание.

Подъезжая к гавани и окидывая взором весь одесский порт, невольно призадумаешься. Ведь это целый Вавилон. Сколько пристаней! Целый лес мачт, черных толстых труб. Одни дымятся, другие не обнаруживают никаких признаков жизни. Снуют между пароходами баржи, лодки большие и маленькие. По самому берегу идут десятки железнодорожных линий, даже в два этажа. Как мухи, облепили те или другие части порта люди. Там отходит пароход, здесь сгружают товары, носят тяжелые тюки, складывают их в громадные амбары. Видно, что торговля в Одессе происходит в обширных размерах. Такими пристанями и портами живет обыкновенно целая страна. Сюда стекаются товары, как ручейки в речки и реки, и через это устье выливается их полноводная река в море. Но в речное устье только выливается вода, а в торговое устье и выливается, и вливается вместе.

В Карантинной гавани, у пристани Русского общества пароходства и торговли, стоит почти готовый к отплытию и наш пароход. Это – огромный старик «Лазарев», который, вероятно, за свою многолетнюю жизнь отвез и привез обратно целые сотни тысяч, а может быть, и миллионы богомольцев. При входе на пароход получаем от полиции свои заграничные паспорта. Вот мы на пароходе. Наше место на носу парохода. Нельзя прийти в восторг от этого помещения. Сначала как будто и не верится: неужели можно ехать в такой обстановке? По стенам, под верхней палубой, в два этажа нары. Каждому можно занять не больше аршина в ширину. Да еще, чтобы добраться до своего места, необходимо перебираться через всякие приспособления для опускания и подъема якоря. Помещение не имеет никаких признаков чистоты, даже положительно грязно, так что боишься прикоснуться, чтобы не оставить на одежде надежного знака на память и в наказание за неосторожное обращение с грязными предметами. Но что делать? Ведь мы третьеклассные пассажиры. А по пароходным русским порядкам третьеклассный пассажир – существо ниже человека. На одно место поэтому можно посадить трех пассажиров: где-нибудь поместятся! О просторе не может быть и мысли. Впрочем, капитан по просьбе заботливого М. И. Осипова предоставил нам, [в отличие от других], для дневного пребывания весь пароход, все его палубы. Кое-как разместив свои вещи, мы поднялись на палубу. Здесь уже была большая часть пассажиров.

Глухо, тягуче прогудели ужасные длинные свистки и далеко разнеслись по заливу. Первый... Второй... Скоро пароход будет отходить. М. И. Осипов в краткой речи пожелал нам доброго пути. Преосвященный на это ответил: «И три года тому назад М. И. также провожал московских студентов, и плавание их, хоть и на старом пароходе, было вполне благополучно. Надеюсь, что и [в] настоящий раз, с легкой руки М. И., мы будем плавать благополучно. Старое-то, должно быть, вообще надежнее!». М. И. раздал нам по Евангелию на русском языке. Это «напутствие русскому паломнику от Императорского Православного палестинского общества», как напечатано на переплете. В напутствие и благословение Палестинское общество предлагает тоже напечатанный на переплете стих: «Благословит тя Господь от Сиона, и узриши благая Иерусалима»[7]. Хотя нам не предстояло узреть благая Иерусалима, однако мы с большой благодарностью приняли это прекрасное напутствие.

Третий гудок. Прибраны сходни. Мы уже оторваны от родной земли. На буксире начинают вытаскивать тяжелый пароход из тесной гавани. Медленно, почти незаметно отходит наш пароход. Провожавшие стоят толпой на пристани, шлют последний привет отъезжающим, машут платками. Только нас некому провожать. М. И. Осипов да несколько афонских иноков — вот все наши провожатые.

Меньше и меньше становятся стоящие на пристани люди, больше и больше открывается город, не видный из гавани за высоким берегом. Пароход на буксире уже подвезли к выходу из гавани. Заработал винт, и пароход пошел быстрее. Вот волнорез со стоящим на его конце маяком, и мы покидаем одесскую гавань. Одессу можно видеть только с моря, но она с каждым поворотом винта отходит дальше и дальше, мельче становятся дома. Пароход вышел на середину залива и повернул направо, на юг, поперек Черного моря. Город постепенно скрывается из виду. Мы едем мимо дачных местностей Одессы, мимо Малого, Среднего и Большого фонтанов. Чувствуется приподнятость настроения, хочется скорее в открытое море...

2

В ОТКРЫТОМ МОРЕ

Пароход идет полным ходом. Винт отчаянно бурлит воду и оставляет длинный, во много верст, след сзади парохода. Своим острым носом могуче рассекает темно-синюю поверхность моря. Небольшие волны, шутя и играя, набегают на пароход, но, наказанные за свою шалость ударом тяжелой пароходной груди, с ропотом и плеском отскакивают назад, рассыпаются чистейшими белыми брызгами самых причудливых и неожиданных очертаний. Не успела рассыпаться одна волна, готова другая, а пароход, как бы не обращая никакого внимания на ничтожные волны, высоко подняв свою голову, лишь одному рулю послушный, твердо и уверенно идет все вперед и вперед. Есть и люди с могучим несокрушимым духом. Вокруг них шумят и волнуются злобные и мелкие, ничтожные люди, яростно бросаются на них, а они, послушные лишь чистой совести и разуму, не колеблясь, идут к раз намеченной цели, все вперед и вперед. И никогда они не преклонятся ни перед какими ударами судьбы. Такими людьми стоит мир. Они переживают века и тысячелетия, властно господствуя над людьми даже и из своей могилы. И кто из нас не знает таких мертвецов, которые до сих пор сильнее живых людей, которые сильнее и могущественнее даже и целых народов?!.

А там, сзади, лишь узкая темно-серая полоска напоминает о том, что где-то за горизонтом на тысячи верст раскинулись поля и луга, леса и горы нашей великой необъятной Руси. Но и эта полоска становится все уже и уже, скоро возникает сомнение, видна ли еще земля: одни видят, другие нет. Мы в открытом море... Посмотри во все четыре стороны: одно — сплошь море, около парохода синее и ласковое, а вдали серое и угрюмое. Шумят и рокочут волны — о чем они ведут беседу? Не поэты мы, и нам непонятен язык морской волны. Кое-где белеют еще лодочные паруса. Видно, еще недалеко мы ушли от берега, если сюда дерзают заходить даже лодки. А какой простор! Сядешь на самый конец пароходного носа: парохода не видно, под тобою лишь слышен шум. Нет ничего впереди. Живительный морской воздух целой рекой несется навстречу тебе, ударяет в грудь, всего обвевает простором и свежестью. И чудится, будто ты уже не студент академии, а вольная птица; стоит лишь взмахнуть крыльями — сорвешься с пароходного носа и полетишь вперед, играя и купаясь в воздушных волнах чудного простора. Хорошо!..

Тем временем солнце садится все ниже и ниже, совсем уж над морем высится его громадный красноватый шар. По всему морю от него пошли редкие длинные полосы. Медленно садится солнце. Оно, как человек, собравшийся купаться в холодной воде, будто боится опуститься в холодную морскую пучину. Но вот краешек солнечного диска уже пропал за горизонтом, как бы потонул в воде. Скоро только половина его стала видна над морем. Темные тени ложатся по морю. Смотрим все с замиранием сердца на невиданное зрелище. Всего лишь один небольшой краешек остается от солнца. Ждем — вот-вот солнце пропадет совсем. Нет, оно как будто жалеет о скорой разлуке с нами; появится на мгновение из-за волны, пошлет прощальный привет — холодный привет! Потом солнце как-то сразу, вдруг незаметно пропадает. Почернело сине море. Куда девался его приятный синий цвет? Серые мрачные волны несутся по всему морю.

Скоро совсем стемнело. Осветился пароход. Как звезды, загорелись электрические лампочки на мачтах. Жутко стало глядеть на море. Оно черно, не видно дали. Кажется, что не прежние игривые мелкие волны, обгоняя друг друга, бегают по морской равнине, а страшные допотопные чудовища показывают свои черные спины. Море живет — таинственный мир чудовищ постоянно рисуется пред тобою. Кажется, вот-вот протянется из бездны моря какая-нибудь таинственная гигантская рука какого-нибудь чудовища и захватит тебя. Да и сам наш пароход, когда посмотришь на него с носа, совсем походит на огромное чудовище. Яркие электрические глаза по сторонам, черная пасть дышит дымом, посылает снопами искры в окружающую тьму. На баке слышна песня. То какой-то матрос под аккомпанемент гитары поет чувствительную песню про несчастного кочегара, про людскую жестокость и неправду. Жуткая песня в жуткой обстановке.

Какой-то огонек блеснул направо. Может быть, это свет маяка, последний луч с нашей Родины. Так хороший хозяин, провожая позднего гостя, обыкновенно отворит ему дверь, возьмет свечу и посветит. И снова темно море, снова подавляет оно своим величием, своей грозной полночной красотой. В думе о море как-то невольно сливаешься с морем, начинаешь жить одной с ним жизнью. Будто одна душа у всего мира, она живет и в тебе, и в этом мрачном море — одна и везде... Начинаешь ее даже как бы осязать. Вот она у тебя, но мгновение — и ее уже нет более. Исчерпывается ли познание мира обычными нашими органами восприятия? Кажется, нет. Нам долго не хотелось расставаться с палубой, с темным морем, но наконец пришлось спуститься на место своего неприглядного ночлега под носовой палубой. Впрочем, скоро все мы примирились со всеми неудобствами обстановки и, убаюканные шумом моря за стенами нашей плавучей спальни, утомленные дневными трудами и заботами, успокоились до завтра.

Девятнадцатого встали и снова увидели себя все в том же открытом море. Со стороны казалось, что как будто целую ночь пароход стоял на одном месте и мы не сделали ни одной мили вперед. Солнце весело сияло на безоблачном голубом небе и разливало во все стороны ласку, тепло и свет. Море блестело на солнце и, купаясь в его лучах, переливалось бесчисленными полосками золота всех цветов и оттенков. Легкий морской ветерок не дает возможности не только чувствовать, но и совершенно замечать никакой жары. Посветлевшее при дневном ярком свете море дышит свежестью и прохладой. Всюду чудная бирюза. Со стороны кажется, что за ночь море как бы почистили. И весь пароход выглядит как-то чисто и весело. Пассажиры высыпали на палубу. Впрочем, недолго можно смотреть на море, оно почти однообразно. Только знатоки световых эффектов могут целыми днями любоваться видами моря, находя в постоянно сменяющихся тонах света все новые и новые картины. Мы — прозаики. Потому невольно обращаешь внимание на пароходную жизнь, приглядываешься к окружающим тебя пассажирам.

С нами на пароходе едет еще и экскурсия воспитанников Красноярской духовной семинарии, они едут в Палестину. Очевидно, паломничества начинают входить в жизнь духовной школы. А каких-нибудь десять лет назад о подобных паломничествах не было и помину. Сколько доброго будет посеяно в душах юных паломников. Может быть, это путешествие даст больше им, чем даже целая духовная (современная) школа. Кроме красноярских семинаристов на пароходе набралось немало учащейся молодежи из славянских земель. Пред нами были всевозможные мундиры, свидетельствовавшие о принадлежности к известному учебному заведению. Были и учащиеся из различных женских учебных заведений. Южный темперамент, близость родины, которую давно они не видали, сознание свободы от годичных трудов и только что окончившихся экзаменов — все это давало обильную пищу веселому настроению. На палубе стоял несмолкаемый говор. Шутили, смеялись, рассказывали такие глупости, что хотя бы и детям впору. То там, то сям затягивали песню. Всем было весело. Невесел только преосвященный. Он грустил, что благодаря такому настроению публики нельзя будет освятить всенощным бдением первый день нашего пребывания на море.

Из всех пассажиров наиболее замечательны, конечно, паломники. Их вы сразу заметите; на них лежит как бы какая особенная печать. Они все сосредоточены, даже не обращают внимания на окружающее. Для них не существует веселья. Не интересуются они нисколько и пароходной жизнью. За долгий путь до Одессы они уже успели сосредоточиться всецело на одной только мысли о Святой Земле. Паломники как бы насквозь проникнуты благочестивым настроением. Вот собралась на большом закрытом люке целая группа мужичков. Со светлым, кротким взглядом, прилегши на свои сумки, они внимательно слушают одного грамотея, который громким торжественным голосом по складам читает какую-то назидательную книжку. Окончит один рассказ, помолчит несколько минут, слушатели, помолчавши немного, выскажут по поводу прочитанного свои меткие замечания, повздыхают немного, и чтение продолжается снова.

В другом месте группа интеллигентных евреев-сионистов. Они затеяли с кем-то спор. Тот доказывал религиозный характер сионизма, а ему возражал, по-видимому, студент, решительно утверждая, что сионизм не имеет ничего общего с ветхозаветным еврейством. Сионизм — это просто философское материалистическое учение, по которому каждый народ может жить и развиваться только в соответствующей его характеру стране. А поэтому и евреи до тех пор будут скитаться, не находя себе места, пока не поселятся в Палестине. Только в Палестине возможна еврейская жизнь.

С нами немало «классных» пассажиров. По два, по три они сидят на верхней палубе и тихо ведут между собою серьезные беседы. Здесь большей частью едет публика деловая, а потому она и не дает ничего замечательного поверхностному наблюдателю. Между тем как внутренний мир «классных» полон больших дум. Некоторые из них едут по очень важным политическим делам.

Море постепенно наскучивает. Появляется уже желание видеть и землю, тем более что она должна скоро показаться. Вглядываются пристально все в горизонт, смотрят в бинокли. Ожидать долго не приходится. Земля недалеко, ведь от нее мы далеко и не отъезжали. На горизонте показывается неопределенного цвета полоса, скоро можно различать береговые очертания, вдали видны синеющие неотчетливые очертания гор. Это уже чужая страна. Пароход идет вдоль берега, но на далеком от него расстоянии. Неприглядны виднеющиеся берега. Не видно на них лесов, нет трав, почти нет и никакой зелени. Желтоватые, угрюмые, безжизненные каменистые горы подходят к самому морю почти и оканчиваются около него громадными скалами. Отраднее смотреть на долины, которые иногда спускаются к морю. Долины сплошь покрыты желтеющими хлебами, по местам видны на них же и сжатые хлеба.

На берегу виднеется какое-то величественное громадное здание замысловатого стиля. Террасы, террасочки, открытые и закрытые балкончики и балконы, башенки, галереи. От здания по направлению к морю, среди обширных богатых цветников, различных плодовых деревьев, цветущих кустарников и виноградных куп, причудливо змейками, переплетаясь многократно, чистые дорожки сбегают к морю. Одни из них кончаются на самом обрыве скалистого берега моря, другие, проходя по долинкам и ущельям, приводят путника прямо к морю. На берегу видна изящная купальня, как бы и сама купающаяся в бирюзовых ласковых водах моря. В бинокль можно рассмотреть в маленькой гавани флотилию лодок. Издали они кажутся как бы белыми чайками, купающимися в море.

— Что это такое? Что это такое? — спрашивают все, смотря на здание.

— Эвксиноград, — отвечают бывшие здесь люди.

Это своего рода наша родная русская Ливадия. Эвксиноград — дача болгарского князя, теперь уже короля. Смотря на эту дачу, каждый воочию видит, как быстро растет и развивается внутренняя мощь братской нам страны, живущей теперь, после свержения турецких оков, своею самостоятельною жизнью, на полном просторе и полной свободе. Господь да хранит братский нам народ навеки. Небедна славянская душа, но нет ей места в хоре других народов, живущих на земле...

Подъезжаем к болгарскому портовому городу Варне. Варна — город весьма древний. Она была еще греческой колонией, одной из тех многочисленных аттических колоний, что были рассеяны по берегам Черного моря даже до нашего Крыма и Кавказа. В то время Варна называлась Одессус. Во времена римского владычества город назывался иногда и Тивериополем. Впрочем, и теперешнее название города весьма древнее. В настоящее время Варна — самый значительный порт Болгарии, прекрасная отдушина из страны, стиснутой горами, на Божий простор, свободу и волю. Это — своего рода «окно», только не в Европу, а на Восток. Только тут поймешь, как для всякой страны необходимы такие свободные выходы на простор и волю. Здесь же, в Варне, и военный болгарский порт. В нем уже стоит несколько небольших военных болгарских кораблей. Это — начало болгарского флота. Болгары собираются этот порт соединить каналом с глубоким озером, находящимся рядом с портом и защищенным горами. Тогда у них будет порт совершенно закрытый и защищенный самой природой, порт на славу. Невелик флот Болгарии, но и он может при случае немало наделать хлопот своему соседу. Видно, что наши «братушки» не дремлют, а работают не покладая рук. Лихорадочно, спешно работают. Они почему-то напоминают мне молодое деревце, у которого так кипуче быстро совершается вся жизнь.

С древних времен Варна была крепостью и стратегическим пунктом. В русско-турецкую войну ее занимали русские войска. Теперь крепость разоружена. С моря Варна не имеет никакого вида, потому что почти вся стоит на ровном и невысоком месте, сбегающем к морю. Близ пристани мы встретили несколько судов нашей черноморской эскадры. То русские моряки делали визит болгарским.

Пароход подходит к каменной набережной. Ничтожество в море и гигант в небольшой гавани, наш пароход медленно ползет по гавани. Долго продолжалась обычная история причаливания и привязывания парохода. Наконец мы пристали. Брошены сходни. На пристани стоит большая толпа. Встречающие кого-либо из своих родных или знакомых уже издали раскланиваются с ними, вступают в разговор. Пароход будет стоять несколько часов, а потому можно и нам сойти на берег. И вот мы впервые вступаем на заграничную почву, хотя пока только лишь на болгарскую. Находятся у нас проводники из болгар — воспитанников русских духовных школ, возвращающихся на родину. В сопровождении их мы почти все вместе и направляемся в город. В уличной жизни города заметен уже некоторый восточный оттенок. Тип построек также отличается от наших. И лица людей с каким-то новым отпечатком, не совершенно наши. Здесь же мы знакомимся с болгарским языком прежде всего по вывескам. Некоторые вывески очень удивляют неожиданным содержанием. Здесь мы читаем: «шапкарница», «хлебарница», «сладкарница» и т. п. Как приятно, что у болгар нет иностранщины, а все свои родные слова. Вот бы и нам так поступать!

Ничто так не делает людей родными, как язык. Родная речь на чужбине заставляет особенно сильно биться сердце, более всего напоминает о родной земле. В Болгарии понимаешь речь, когда она напечатана, а когда слышишь бойкую речь из уст болгарина, то лишь отдельные слова понятны, а речь кажется совсем чужой. Говорить русскому с болгарином очень трудно и почти даже невозможно. Но когда видишь повсюду вывески с русскими буквами и почти с русскими словами, невольно поддаешься обману — уж не в русском ли каком городе находишься? Особенно эту иллюзию дополняют ряды постоянно встречающихся военных, одетых совершенно в наши русские формы. И кажется невольно, что как будто это все русские солдатики, русские офицеры, русские жандармы. В Болгарии чувствуешь себя как дома, во всяком случае не как за границей. Русские деньги здесь ходят почти беспрепятственно. Видя в вас русского, вам и цену вещи называют почти всегда в русских монетах. Впрочем, мы поспешили почти на первых же порах наменять болгарских денег, так что у каждого было немного левов и стотинок. В первый раз как-то интересно было держать в своих руках иностранные деньги. Все их рассматривали, переспрашивали друг друга о стоимости их. Часто путались в счетах, так что приходилось иногда и другим брать у нас деньги и расплачиваться с кем-либо.

Возбуждая всеобщее любопытство, мы проходили по улицам города. На первый раз мы зашли в местный собор. «Съборна та църква» почти в центре города, на большой, засаженной деревьями площади. Собор большой и совне производит очень хорошее впечатление. Но внутри собора мы поразились его скромной внешностью и бедностью обстановки. Деревянный старый пол, бедный иконостас, еще более бедный престол и киворий над ним, старые маленькие помятые подсвечники, отсутствие живописи на стенах храма, богатых риз на местных иконах, жалкие тоненькие свечечки (правда, из чистого желтого воска) — все это так мало согласовалось с вкоренившимися в нас представлениями о соборе. Собор производит впечатление заброшенного. В храме как-то мало отдает молитвой. Говорят, болгары не особенно любят посещать храмы и еще менее любят молиться. Западная отрицательная литература находит себе здесь многих почитателей и считается, конечно, самой умной, которой нельзя не подражать. Не веруют в Бога на Западе, значит, нужно и нам так же поступать. Ведь там народ все просвещенный — умный. Не будут же они не веровать **зря**. Впрочем, за последнее время болгарское духовенство усилило свою религиозно-просветительскую деятельность. Говорят, путем печати, проповедничества и миссионерства оно начинает снова покорять «непокоривых». Дай Бог.

В алтаре мы встретили женщину, одетую во все черное. На голове какой-то черный чепчик с белой выпушкой и весь костюм какой-то оригинальный. Это — род диакониссы. На обязанности подобных ей лиц лежит забота о чистоте храма, церковной утвари. Исполняют они и некоторые другие христианские обязанности по отношению к ближним, по указанию клира. Это, несомненно, остаток дорогой первохристианской старины. Радуешься, когда видишь эту милую и святую старину еще и теперь, но и невольно скорбишь, когда видишь, как мало осталось от этой старины в настоящее время. Институт диаконисс был великой, мощной силой в руках Церкви первохристианской. Святая женщина — величайшая сила в мире. Вот почему в наше смутное время надо всемерно всем православным Церквам заботиться о восстановлении этого института.

Лично мне понравилось это прислуживание при алтаре или прямо монахини, или старой вдовы, отличающейся добрым поведением. Женщина опрятнее, кажется, мужчины и потому всегда будет вести свое дело лучше, чем мужчина. Можно было бы создать и у нас этот институт. Сколько есть в наших приходах благочестивых людей, которые бы отдали всю свою душу за благолепие храма. Это не то что нанятые различные сторожа, церковники, которые жгут храмы, держат все в страшном запущении, почти вечно пьяны, грубы и т. п.

Рядом с собором дом митрополита, «митрополия та» с небольшим садом. Нам любезно показали то и другое. Здесь нам также представился случай немало удивиться простоте и даже бедноватости обстановки митрополичьего дома. У нас в России, вероятно, не найдешь ни одного такого бедного архиерейского дома. Впрочем, архиерейство заключается не в золоте, блеске и роскоши, а в служении Христу верою и правдою. Самого митрополита не было дома, он был в Болгарском Синоде. Болгарская Церковь, как известно, управляется самостоятельным экзархом, но власть экзарха до последнего времени простирается только на болгар. Греки же, которых немало проживает в Болгарском княжестве, еще недавно сохраняли церковную зависимость от Константинопольского патриарха. В Варне был даже греческий митрополит.

От митрополии мы пошли по городу к городской женской гимназии. Там нас также весьма любезно встретили. Почти весь состав педагогического персонала, бывшего в это время в гимназии, сопровождал нас по всем помещениям. Сопровождавшие давали нам всевозможные объяснения, конечно, на русском языке. Они все свободно говорят по-русски. Новое громадное здание гимназии, отличающееся чрезвычайной стильностью и красотою, устроено прекрасно. В этом отношении гимназия с честью могла бы занять место и в Москве. Прекрасно снабжена она и всевозможными учебными пособиями, при гимназии есть даже несколько учебных музеев. На всех коридорах и в классах нам бросалась в глаза оригинальная педагогическая литература. На стенах почти везде и всюду висели всевозможные плакаты с различными предписаниями касательно дисциплины, гигиены. Предписания были очень благоразумны и уместны. Следовало бы и нам, русским, позаботиться о том же. Как мы узнали впоследствии, даже в западных университетах можно встречать подобные объявления. Вот некоторые из этих педагогических правил: «Изтривайте си обущата отъ кала или праха» и др. Показали нам и гимнастический зал с разными приспособлениями, что для русских **женских** гимназий, кажется, уж совсем необычно, а между тем имеет такое громадное значение в деле воспитания здорового поколения. С большим интересом вообще осмотрели мы эту гимназию и сердечно поблагодарили любезное гимназическое начальство за его внимание к нам.

Проходя по северной части города, мы заметили, что город сильно развивается и растет: постоянно нам попадались строящиеся здания, иногда по нескольку даже сряду.

Перед вечером мы пришли в городской сад, при входе в который объявление гласило: «Строго се забранява псе водити» и т. д. Громадный сад в этот вечер был особенно оживлен. Весь город от мала до велика был в саду. Там болгарские моряки чествовали русских и по этому случаю играли два оркестра: болгарский и русский. Здесь мы могли сколько угодно изучать болгарскую жизнь во всей ее широте и полноте. Болгары и болгарки рослы и красивы в особом роде. Отличаются живостью и подвижностью. С наступлением полного вечера сад был прекрасно иллюминован. Деревья при вечернем освещении получали какой-то особый оттенок. То и дело взрывались ракеты и, лопаясь в вышине, падали над морем целыми каскадами разноцветных огней. Всюду оживленные речи. Музыка приподнимает темп жизни у всех. Продавцы газет, всевозможных местных печений и сластей, фруктов каких-то, еще не виданных нами, снующие везде и всюду лакеи с кофе, пивом и различными прохладительными напитками дополняют пеструю картину жизни в саду. То и дело раздаются рукоплескания в честь музыкантов. Нужно сознаться, болгарские музыканты так хорошо играют, что их трудно отличить от наших.

Хорошо в это время сидеть в беседке, где-либо на обрыве. Пред тобою море. Оно как бы дышит на тебя негой и говорит с тобою самым задушевным образом. Чудно отражаются в нем бесчисленные огни набережной...

Жизнь била ключом и за пределами сада. Со всех сторон неслись отчаянные звуки несложных, небольших оркестров из нескольких человек, слышались песни, хоровые и соло, песни местные. Сразу слышалось что-то непохожее на наше русское. Шума здесь было больше – все как-то выходило на улицу и афишировало себя. Видно, что сказывается юг, совсем другой у людей темперамент, иная жизнь. Чем дальше, тем становилось шумнее.

Другая часть наших осматривала город под руководством одного симпатичного, услужливого, предупредительного офицера-болгарина. Они видели то же, что и мы. Только одна маленькая особенность была у них сравнительно с нами. За услуги решили они угостить офицера хотя бы кофе или пивом. На Востоке «кофепитием» и «пивопитием» занимаются массы народа. Иногда целая улица около открытого ресторана запружена народом. Пить здесь кофе или пиво одному невозможно. Поэтому они сразу очутились в толкучке. Узнали, что это русские, сразу начались «братания», полились дружественные речи, здравицы, загремело «ура» России, скоро и музыка начала вторить толпе, забыв свой сегодняшний репертуар. Говорят, болгары любят Россию «до безумия». Это, кажется, справедливо. Настроение быстро росло и увеличивалось. Наконец оно грозило превратиться в могучий ураган. Кликни в этот момент клич: «Идем умирать», кажется, пошли бы все... Много можно сделать с таким народом.

Было поздно уже.

Мы поспешили домой, точнее говоря, на пароход, который стал теперь уже нашим **плавучим** домом.

В полночь почти только отошел наш пароход от Варны. Варна блестела огнями, от огней шли длинные полосы по морю, а мы все уходили и уходили в темноту ночи.

Казалось как-то необыкновенно странным, что пароход отходил в самую глухую полночь и в самую темень. Ведь не по рельсам ехать, а по необъятной водной равнине. Да вдобавок еще везде и всюду погасили огни на пароходе, за исключением сигнальных. Воцарилась и на пароходе жуткая темень. Казалось, что тьма ехала по тьме, и ехала уверенно, без всякого риска, наверняка. Пароход вел компас. Оказывается, кроме видимых рельс еще есть невидимые, умопостигаемые только линии. Эти линии, оказывается, даже более точны, чем линии видимые, материальные. Вот так, думалось мне, есть такие же линии и на Небо. Только бы побольше духовных капитанов было, которые умели бы возить по ним туда пассажиров земли.

Не скоро ночь сомкнула наши глаза. Долго говорили все сообща, делясь своими впечатлениями и наблюдениями. Немало смеялись над неизбежными курьезами в жизни каждого народа. Потом, разбившись на небольшие группы, продолжали тихо беседовать о проведенном дне. Там и сям можно было наблюдать, как люди, опершись на борт и смотря в зияющую бездну, обвеваемые теплым морским ветерком, тихо о чем-то толкуют. А то и [просто] так долго-долго стоят молча. Не говорят они, а каждый прекрасно читает все мысли своего соседа. Что это за оригинальная почта? Вот так и на Небе люди будут понимать друг друга без слов. Некоторые пошли спать, а другие спешили занести впечатления дня в свои памятные книжки. Записывали, фотографировали все стороны жизни. Писал и я многое. О церковной жизни в Болгарии я писал между прочим следующее.

У болгар нет **епископов**. Все епархиальные архиереи носят у них титул **митрополитов**. Все митрополиты у них **выборные**.

Выборы производятся так. Священный Болгарский Синод указывает список кандидатов, каких он считает достойными быть митрополитами. В этот список могут вноситься Священным Синодом кандидаты и по указанию самого народа. Из всех кандидатов выбирают только троих. Эта «троица» кандидатов представляется в Синод в порядке большинства полученных голосов. Священный Синод обыкновенно утверждает первого в списке как кандидата, имеющего большинство голосов или, иначе говоря, большинство сторонников и защитников. Число выборщиков достигает 30 человек. Выборный митрополит обыкновенно никуда на другую епархию до самой смерти своей не перемещается. Архипастырь для епархии все равно что жених для невесты. Выбор архипастыря — это **бракосочетание** своего рода. А брак по заповеди Христа Спасителя нерасторжим. Только какое-либо величайшее и гнуснейшее упорное преступление может заставить, вынудить власть расторгнуть брак. Вследствие этого порядка паства сживается со своим архипастырем как с родным отцом, знает и слышит везде и всюду его голос, любит и ценит его. И архипастырь может больше сделать для своей паствы, проводя время с нею всю свою жизнь.

Епархией управляет Епархиальный совет. Во главе совета стоит, конечно, митрополит. Помощником митрополита является протосингел. В отсутствие митрополита он заведует канцелярией митрополита, а в его присутствии ведет переписку с незначительными лицами. Избирается он митрополитом, утверждается Синодом. Эконом — это приблизительно наш благочинный. Это — представитель белого духовенства. Он играет часто видную роль и является весьма большим клапаном для белого духовенства. Не всегда можно подать письменное дело митрополиту, по очень многим и понятным соображениям, а то или другое дело иногда нужно непременно возбудить. Вот в таких-то случаях и идут обыкновенно к эконому и докладывают ему о своих нуждах. Эконом, как член совета, всегда может возбудить всякое дело; в совете никто его не сможет затормозить. Секретарь — светский человек. На его обязанности только вести канцелярию совета. Никакого другого значения он не имеет в Болгарском совете. Избирается он митрополитом, утверждается Синодом. Каждый митрополит может сам сменить секретаря.

Приблизительно до 1899 года в совете было еще два светских члена, представители мирян. Но теперь они более не присутствуют в совете. И понятно почему. Два члена от мирян часто давали перевес в решении различных дел над партией митрополита и превращали митрополита, хозяина епархии, в простого рукоприкладчика. Эта постоянная оппозиция мирских членов совета, оппозиция иногда явно неблагонамеренная, и вынудила Болгарский Синод попросить мирян оставить советы.

Всей Болгарской Церковью управляет Священный Синод под председательством митрополита. В Болгарском Синоде нет оберпрокурора. Со всеми учреждениями, министрами, князем, ныне королем, сносится непосредственно сам председатель. Выгоды и невыгоды такого положения вещей очевидны. Синод в отношении к другим может быть действительно церковным учреждением, решающим все вопросы по разуму Священного Писания и Священного Предания, без всяких перетолкований, натяжек, экивоков и колебаний вправо и влево. Болгарское правительство, говорят, побаивается Синода в достаточной степени. Синод, действуя через епархиальных митрополитов и все духовенство, может даже низложить неугодный ему кабинет и составить новый почти по собственному своему усмотрению. Синод, владея такой силой, может всегда сделать запрос в случае явного нарушения правительством тех или других церковных законов. Синод Болгарский находится в самом живом общении со всей страной. Каждая нужда церковно-общественная, замеченная там или здесь, сейчас же через митрополита поступает в Синод, а Синод быстро направляет дело в соответствующее гражданское учреждение – для немедленного улаживания недочета. Зная и видя такое значение Синода, правительство старается иногда всеми мерами снискать расположение членов Синода, старается задобрить их орденами или какими-либо подарками. Но далеко не все и не всегда поддаются на эту удочку. Бывали случаи, и случаи нередкие, открытого возвращения подобных подарков обратно.

Есть и невыгоды в этом самостоятельном положении Синода. Жизнь очень переменчива. Счастье, удача и сила бывают то на той, то на другой стороне. Поэтому где сила, там и победа. И в этих последних случаях Синоду бывает очень и очень тяжело. Нужно пособие правительственное духовенству, говорят: подождите, у самих денег нет. Нужно то или другое, опять нередко говорят деликатно, но очень понятно: «Подождите...»

Жизнь церковной общины нормируется так. В каждой общине есть так называемый церковный совет. Он состоит из старосты, кассира, секретаря и еще двух членов по выбору местной церковной общины. Члены церковного совета выбираются на год в начале каждого нового года, обыкновенно около февраля. В выборах участвуют: священник, учитель, некоторые из почетных прихожан и из бывших членов совета. Присутствующие могут рекомендовать кандидатов. Утверждает выборы митрополит или его наместник. На обязанности совета — заботиться о храме и различных учреждениях приходского храма. Деньги храмовые обыкновенно идут на содержание самого храма, начальной школы и на помощь бедным прихода. Нам показалось, что церковный совет до того ограничивает деятельность священника, что он становится совсем незаметным в храме, каким-то жалким слугою-требоисправителем, худшим, чем наши так называемые «ранние» священники.

Духовенство городское и сельское все получает казенное жалованье. Каждый священник самое меньшее получает в месяц 20 левов-франков (8 рублей) и самое большее 120 левов-франков (48 рубля). Да приблизительно столько же получит за исправление треб различных. За требы в Болгарии установлена такса самим Синодом. Она приблизительно такова: за венчание от 5 до 12 франков, крещение и погребение 1 франк, за молитву жене родильнице 20 стотинок (8 копеек). Диакону за требы дают в два раза меньше, чем священнику. Если священнику дают франк, то диакону половину его, 50 стотинок (20 копеек). Псаломщиков в Болгарии и вовсе нет. Их обязанности в храме исполняют певчие, или учитель народной школы, или кто-либо из грамотеев прихожан. Но этот порядок имеет и свои неудобства. Священнику приходится нередко одному и читать, и петь, и готовить себе все необходимое для того или другого богослужения.

В Варне есть и благотворительные учреждения при храмах. Средства благотворительных обществ составляются из обычных везде и всюду членских взносов, сборов различных. Есть в данном случае у болгар еще один оригинальный источник. Члены общества имеют право в Новый год и в день именин ходить с поздравлением по прихожанам, которые, конечно, не остаются в долгу, дают за это небольшие суммы. Суммы эти и поступают в кассу благотворительного общества.

В Варне есть «Священническо дружство». Цель «дружства» — религиозно-нравственное просвещение народа. «Дружство» издает листки для народа, брошюры различного апологетического характера, книги. Собирается издавать свой журнал. Общество имеет свою библиотечку и читальный зал. Среди различных богословских журналов можно здесь встретить и наш журнал «Христианин». Общество, несомненно, симпатичное, и нельзя не пожелать ему от всей души всякого успеха, развития и процветания.

У болгар есть и свои семинарии духовные. Строй в этих семинариях значительно разнится от нашего, в особенности строй константинопольской семинарии. Прежде всего здесь нет двойственности в задачах школы, от чего погибает теперь почти совсем наша школа. Благотворительные и богаделенные цели изгнаны из семинарии совершенно. В [ней] учатся только те, кто будет служить Церкви сначала в звании учителя, а потом священника. Сообразно с этим и весь строй школьный проникнут всецело церковностью. Воспитанники все одеты в ряски, а не изображают из себя солдат всех типов полков и родов вооружения. В семинарии [проходят] ежедневные богослужения... [Туда] поступают обыкновенно из прогимназий, в которых все получают общее гражданское образование. У нас еще только приходится пока мечтать о таком порядке. Бывают случаи, когда питомцы духовной семинарии и отказываются от службы Церкви. Тогда с таких ослушников обыкновенно берется целиком вся плата, которую издержали на его содержание. Болгары говорят: на эти деньги пусть получит образование другой, который станет в рядах священнослужителей Церкви и будет служить Церкви верой и правдой. Как симпатично все это. Не мешало бы и у нас давно завести такие же порядки.

В Болгарии нет совершенно свечных заводов, церковных типографий, производства церковной утвари. Поэтому все это приходится покупать на стороне, большей частью в России. Следовало бы болгарам непременно завести у себя все эти очень выгодные учреждения. Раскаиваться бы не стали.

Скорбел немало я за болгарское духовенство. Как видно из вышеприведенных данных, в Болгарии приходское духовенство находится в тяжелом материальном положении. Об этом в местной церковной печати теперь систематически ведутся убедительные речи. И в различных собраниях, съездах и обществах болгарские священники выступают с докладами и рефератами о своем неблагоприятном экономическом состоянии, влияющем и вообще на положение Православной Церкви в Болгарии. Дело в том, что материальная необеспеченность духовенства побуждает лучших питомцев духовных школ оставлять и эти школы, и свое духовное звание, и искать на стороне более благоприятные условия для безбедного существования и продуктивного применения своих талантов и сил. И опыт показывает, что нередко от духовного звания бегут и такие питомцы, которые проникнуты горячим религиозным чувством, любят Православную Церковь и ее установления и желали бы — при иных условиях — послужить на поприще, где подвизались их отцы и деды. Но от них требуют подвига, который, на первый взгляд, представляется им непосильным, их сразу ставят в такое материальное положение, которое обещает им ряд унижений и оскорблений, умаляющих высокое звание священника, создающих для свежего нравственного чувства ряд тяжелых коллизий. И не довольства или богатства ищут эти преданные сыны Церкви, а лишь безбедного существования, некоторой независимости от прихожан в отношении содержания, способного и достойного исполнения своих высоких обязанностей. Ведь жизнь идет вперед и предъявляет к современным деятелям Церкви повышенные требования. Теперь уже нельзя болгарскому народу довольствоваться теми пастырями, которые были в стране двадцать-тридцать лет тому назад. Раньше духовенство в Болгарии было полуграмотно, жило простой, патриархальной жизнью. Конечно, это отчасти хорошо и в свое время являлось на уровне общественных условий и потребностей. Но теперь, когда болгарский народ далеко двинулся вперед в отношении просвещения, когда среди него распространяются социалистические и материалистические учения, приходским священникам необходимо быть по образованию выше своих пасомых, нужно много читать, многому учиться. Не только болгарская интеллигенция, но и простой народ теперь пользуется плодами новейшей культуры, которые иногда оказываются довольно вредными. Журнал «Съветник» устами одного священника-корреспондента горько жалуется на то, что в городах и селах Болгарии широко распространяется порнографическая литература, гибельно влияющая на нравственность молодежи, повсюду продаются открытые письма с непристойными рисунками, а фонографы и граммофоны, проникшие и в самые отдаленные и глухие уголки Болгарии, напевают циничные рассказы и возмутительные каламбуры о священнике, его жене и детях... Дальше уже некуда идти в деле нравственного унижения болгарского духовенства. С этим злом Священный Болгарский Синод должен считаться и обязан принять меры к обузданию злоупотреблений, которые сознательно и намеренно допускаются непризванными «просветителями» народа. Много есть для этой борьбы подходящих средств, но и возвышение материального положения духовенства может оказать здесь свою пользу. Несомненно, кормление духовенства от прихода в течение многовекового исторического своего применения создало неблагоприятный у народа взгляд на священников, выкинуло на поверхность их взаимных отношений накипь народного недовольства, озлобления, унижения. Правда, пренебрежительное отношение к духовенству и неправильный взгляд на его кормление от прихода было и оставалось до последнего времени явлением частным и исключительным, но теперь, когда и в Болгарии происходит пресловутая переоценка ценностей и малейшие дефекты в области церковной жизни намеренно преувеличиваются врагами Православия и представляются в громадных размерах, с этим настроением надо серьезно считаться и учитывать в деле охраны церковных установлений. Поэтому чем меньше будет поводов к недовольству, тем лучше. Таким образом, вопрос о материальном обеспечении приходского духовенства в Болгарии является во всей своей жизненно практической принудительности и требует возможно скорого благоприятного решения. Разумеется, нельзя в общем не согласиться с его постановкой и оценкой в местной церковной печати и не признать, что болгарские священники ныне действительно находятся в тяжелых материальных условиях. Достаточно просмотреть официальный «Църковен вестник», где печатаются длинные списки пенсий для заштатных священников, для священнических вдов и сирот, из коих видно, каким скудным материальным обеспечением пользуются эти несчастные и бедные люди. Из сухого и официального перечисления левов для священнических вдовиц и для престарелых пастырей, прослуживших десятки лет «в учительстве и священнодействии», так и сквозит крайняя бедность и тяжелая нужда «енорийского» духовенства в Болгарии, которое в громадном своем большинстве, очевидно, расходует на повышающееся в цене содержание и на воспитание детей все свои доходы от прихожан и под старость или на случай смерти не может скопить ни себе, ни своим семьям никакого обеспечения. Понятна, значит, вновь усилившаяся просьба болгарского духовенства к церковной и гражданской власти страны относительно его материального от казны вознаграждения в интересах Церкви и государства.

Скорбел я и за школу болгарскую. В настоящем году в Болгарии вводится в действие новый закон о народных школах. Его особенность состоит в том, что духовенство совершенно устранено от дела народного просвещения, а религиозное обучение совсем изгнано из народных школ. Нет нужды распространяться о вреде народного просвещения без веры в Бога и без нравственного воспитания, без развития религиозного чувства и вне всякого влияния Православной Церкви. Гибельные плоды такого обучения всем известны и по историческим массовым примерам, и по частным конкретным случаям. Надо лишь удивляться тому, что болгарское правительство и народное собрание, слепо подражая западно-европейским образцам, игнорировали заветы родной истории и не обратились за справками к прошлой просветительской деятельности болгарского духовенства.

Понятно и то, что болгарские архиереи и священники заявили решительный протест против нового законопроекта о народном просвещении. Так, священники Царибродского округа, устроивши общее собрание, отправили председателю Народного болгарского собрания свою резолюцию, в которой осуждают новый закон, как явно направленный против религиозного воспитания православных детей, и заявляют, что они считают необходимым протестовать пред правительством и Синодом по поводу устранения священников от дорогого и важного для них дела народного просвещения. Священники Еленского духовного округа в своем протесте относительно нового закона заявили, что основа народного просвещения должна покоиться на религиозно-нравственных началах, и в частности, необходимо сохранить в школьной жизни те праздники, которые установлены Православной Церковью. Вообще, в Болгарии среди духовенства наблюдается сильное возбуждение по поводу новых принципов, коих стало держаться правительство в деле просвещения. Проектируется даже созвать Собор из духовенства высшего и низшего, с участием благочестивых христиан, который должен провозгласить свое решение о положении и значении Церкви и духовенства в Болгарии ввиду нарушения их исторического служения болгарскому народу и ввиду враждебных Церкви политических веяний и организаций. Одновременно предполагается ежегодно созывать священнические съезды окружного духовенства для выяснения вопросов о народном просвещении в связи с деятельностью Церкви. Таким образом, в Болгарии наступила зловещая эпоха борьбы Православной Церкви с государством, грозящая многими серьезными осложнениями для местной церковно-общественной жизни[8].

3

БУРГАС

И еще суждено было нам почти целый день провести у родичей-болгар, хотя и не в Болгарии уже, а в Восточной Румелии[9], объединенной с Болгарией в одно. Почти целый день стоял наш «Лазарев» в Бургасе. Бургасский порт расположен в глубине довольно значительного залива, но, очевидно, залив неглубок; сама же пристань весьма невелика и бедна. Город Бургас не представляет из себя ровно ничего выдающегося и замечательного, мимо чего нельзя было бы пройти, чего нельзя было бы не занести в наш путевой дневник. Самый захолустный наш уездный город – вот вам и Бургас. Впрочем, нельзя не заметить с первого же взгляда, с первых же шагов по его невзрачным улицам того, что близко Турция! Уличная физиономия города совсем необычна для нас.

Улицы стали уже узки, развита жизнь на улицах, а не в домах. На улицах грязно, воняет отчаянно всякими специями. Носится в воздухе аромат различных пряностей, до которых все восточные люди большие охотники. Уличная жизнь восточных городов необыкновенно интересна. Пред вами проходит вся работа города, скрытая у нас обыкновенно в подвалах, кухнях, чердаках и задворках. Здесь шьют сапоги и всякую обувь, там пекут хлебы всевозможных видов, вот работают всякие вещи из железа, тут производятся серебряные вещи очень тонкой и искусной работы, там «баран», «шашлык» и разные премудрости поджаривают и т. д. С одной стороны, это непосредственное действование на ваш вкус соблазнительно, а с другой – и отвратительно. Мы как-то привыкли не видеть производств всего, привыкли получать все в изящных магазинах, из чистых рук.

В городе можно различать два города – собственно турецкий и новый, только что созданный, болгарский. Всюду кипит работа: сооружаются новые мостовые, проводятся водопроводы, воздвигаются новые здания. Кипит работа и в порту. Так как новые здания сооружаются частями в различных пунктах города, то со стороны кажется, что новый город как бы вставлен в старый.

Любопытная особенность новых построек. Все они непременно [выполнены] по западным образцам, с различными башнями, террасами, выступами, куполами. Но так как строители не могли построить здания эти в большом масштабе, то они и получают вследствие этого смешной вид. Со стороны они кажутся даже как бы детскими игрушками. Смотря на эти здания, как ясно представляешь себе возраст нации, возводящей их. Нация переживает еще дни юности после дней слишком продолжительной турецкой неволи.

Хорош собор в Бургасе. Он царит над всем городом и свидетельствует о том, что это уже христианский теперь город. Стиль чисто византийский. Жаль, что собор еще не отделан вполне. Внутри крайне беден. В храме очень понравился нам высокий балдахин-стасидия, находящийся почти на середине храма, у правой колонны. Это место, где стоит обыкновенно архипастырь, когда он присутствует в храме. Как это хорошо. Архипастырь должен быть от народа и всегда с народом. В алтарь, как в Святая Святых, должен входить он только для совершения молитвы. Ведь и по нашему уставу быть в алтаре разрешается только в определенные богослужебные моменты. Но у нас теперь сделали из алтаря неизвестно что: тут и шубы, зонты, трости, палки, калоши, духовенство все и даже простые миряне... Между тем как в алтарь и священнику-то, притом в облачении, разрешается входить только в определенные моменты.

Зато прежний собор г. Бургаса поверг нас в великое уныние. Представьте себе большой деревянный сарай, построенный крестообразно. Стены этого собора почернели от времени, попортились по местам и покосились. Посредине крестообразного сооружения на крыше вы видите небольшой покачнувшийся крест, сделанный из простых железных прутьев. Видя такое убожество, мы уже и не пошли в старый собор. Да нам и дали понять, чтобы мы не ходили туда — обнажать больные раны людей. Идя по улице из храма, мы вдруг услыхали редкие удары в небольшой церковный колокол, по-нашему — подзвонок.

— Что это такое? Хоронят кого? — спрашиваем провожавших нас.

— Нет,— отвечают нам.— Это звонят русскому архиерею. У нас уж такой обычай. Когда архиерей идет по улице, ему звонят непременно.

Скоро в этом мы и сами убедились. Там и сям со скрипом начали отворяться калитки и из них [стали] показываться мужчины, женщины, ребятишки. Выбегавшие на улицу искали глазами своего митрополита, которому, думали они, звонили. Но митрополита не было. С недоумением смотрели они на нас и, далеко проводивши нас глазами, уходили опять в свои дома продолжать брошенную работу.

Провожавший нас батюшка очень жаловался на бедность. Положим, на Востоке эти жалобы обычны, но, смотря на этого батюшку, нельзя было не видеть, что действительно страшная бедность давила его. Потасканная, грубая ряска, грязный вид, ужасные руки. На лице печать страдания. Бросалось в глаза почти полное отсутствие всякого образования. Тяжелая картина... Мы дали ему 10 франков (4 рубля) и доставили ему тем величайшее утешение.

Болгарское духовенство все носит непременно черные камилавки. Другого головного убора там не знают. Ряска и наша шляпа там нечто самое невозможное, несоединимое, карикатурное и просто смешное. Шляпа и ряса, с точки зрения восточного духовенства, это почти все равно, как если бы кто у нас появился в обществе или на улице в безукоризненном фраке, но без дальнейших принадлежностей костюма. Поэтому за границей ничем нельзя больше обратить на себя внимание, как именно такой одеждой. При этом ряса должна быть непременно черного цвета. Можете теперь себе представить, в какой просак попадаются многие из наших «духовных» паломников, особенно монахов, когда они, чтобы скрыть себя, одевают цветные рясы и непременно шляпы. Они думают, что едут по России. И выходит нечто странное: вместо того чтобы укрыться, замешаться в толпе, они обнажают себя пред всеми, приковывают к себе всеобщее внимание.

Наш преосвященный хорошо это знал. Поэтому всюду ходил в черной ряске, притом непременно без панагии, которую на Востоке надевают только для богослужения, и в черной камилавке без крепа. В этом одеянии он сходил почти везде на Востоке за «своего». Даже греки, встречаясь с ним, иногда спрашивали: «Грек?»

Кстати, он в значительной мере по осанке, по чертам лица и общим манерам походит на грека, особенно когда южное солнце запечет его лицо.

В общем, в городе мало интересного. Приходится в таких случаях изобретать себе занятия. За изобретение занятий принялись и мы. Кто отправился купаться, кто гулять в сад. Бродили по городским улицам, присматривались к различным уличным сценкам, которыми всегда так богат бывает всякий восточный или полувосточный город. На небольшой площади какой-то предприимчивый «братушка» устроил шатер с моментальной фотографией. Несложна эта палатка. Несколько кольев. На них наброшены грязные разные тряпки. Вот и все. Заходим... Садится небольшая группа. Наводится странного вида аппарат. Фотограф без «спинджака», покрытый громадными пятнами грязи, ухитряющийся даже и свою физиономию держать в грязи, снимает и удаляется в какую-то каморку. Через 2–3 минуты выходит с пластинкой, полощет ее в грязнейшем ведре с водой, чуть ли не лижет языком. Но в результате всех его манипуляций через минут 5–10 вы можете получить карточку с изображением, не только несколько, но и весьма даже похожим на вас. Кто может утерпеть от соблазна сняться при такой обстановке, да еще на чужбине?

Вздумали и мы сняться все вместе, но когда рассаживались и устанавливались, то едва не разрушили всего «здания» фотографии: одни — более высокие — задевали головами за нависший потолок, другие совсем было сдвинули с места самые устои фотографии, едва укрепленные в земле. В случае крушения сооружения, конечно, мы не погибли бы под развалинами, как филистимляне при Самсоне. Если бы «здание» завалилось, то мы оказались бы только в массе грязных тряпок.

Трудно было усадить нас фотографу. Смеялись без конца. Смеялся и добродушный фотограф, никогда не видавший, вероятно, у себя таких «заморских» гостей. Проснулся даже ленивый жирный кот и, усевшись перед группой, начал с возрастающим вниманием рассматривать нас. Не прошло и нескольких минут, как в фотографию пожаловал козел. Очевидно, его привлек сюда непривычный для него здесь шум. За козлом набежало немало чумазых ребят. Фотография стала полна живыми существами. Фотографу пришлось на время распроститься со своею любезностью, пустить в ход мимику, показывать кое-кому, куда не следует, и таким образом на время освободить свою фотографию от посторонних. Однако все же мы снялись наконец, и теперь у каждого есть карточка на память о Бургасе.

Фотографию эту открыли преосвященный с профессором Алексеем Ивановичем и двумя «буршами»[10], которые и снялись здесь первыми, при более счастливых условиях, чем прочие.

Таким образом, немного видели мы в Болгарии, да и этим немногим мы были обязаны предупредительной любезности «Лазарева», который ехал круговым рейсом и завозил нас во все попадающиеся порты Черного моря, хотя это не входило в наши планы и даже шло отчасти против наших желаний. Сидя в Москве, мы рассчитывали из Одессы проехать прямо в Константинополь...

Мы посетили в Болгарии лишь два приморских города. Виденные нами города нельзя назвать в собственном смысле болгарскими. Болгария внутри страны, а здесь, около моря, Болгария не чистая, а пестрая, смешанная. По берегу Черного моря болгары живут вперемешку с греками и турками. Вообще, Черное море окружает как бы греко-болгарско-турецкое кольцо. Если вы поедете по берегам Черного моря, будете заезжать в черноморские порты, то везде будете встречать турок, болгар и греков; их вы увидите и у нас в Крыму, и на Кавказе. В пределах Болгарии по берегам Черного моря особенно много греков.

Но как бы ни мимолетно было такое случайное знакомство с Болгарией, все же на многие размышления натолкнуло оно нас. Русский человек никогда не должен пренебрежительно или даже невнимательно относиться к Болгарии. Ее исторические заслуги пред Великой Россией весьма велики, и их грех забывать. Правда, мы получили из Болгарии не парламенты, не социальные учения и тому подобное. Мы получили из Болгарии нечто несравненно более ценное, вечное богатство. Русская земля крещена была греками, греки были у нас первыми епископами. Но Русская земля не могла бы усвоить себе новой веры, если бы между русскими и греками не было болгарского посредства. Крестились наши предки, а из Болгарии пришли уже готовые переводы книг богослужебных и святоотеческих на славянском языке. Болгары жили ближе к грекам, и к тому времени, когда наши предки еще только крестились, они уже усвоили от них бесценные сокровища православной веры и благочестия. Русским можно было получить уже готовую славянскую литературу и новый христианский сложный быт.

Долгое время именно болгары кормили наших предков духовной пищей от обильной трапезы вселенского греческого Православия. Из Болгарии получались на Руси не только переводы с греческого, но и [творения] болгарских писателей. Козьма пресвитер, Иоанн экзарх, блаженный Феофилакт — особенно последний — заняли почетное место в нашей бедной древнерусской литературе. Их сочинения усердно у нас переписывались и читались. По ним научились предки наши истинам веры православной. Блаженный Феофилакт познакомил своими сочинениями древнерусских книжников с духовными сокровищами вселенского святителя и учителя Иоанна Златоуста. Из Болгарии же Древняя Русь получала и «книги законные». Законы церковные, по которым непременно должна строиться целокупно вся жизнь церковная, были уже определены Соборами в Греческой Церкви, но для наших предков, выражаясь словами митрополита Кирилла II, «Божественная правила получени бяху облаком премудрости еллинскаго языка». И в данном случае нам помогли те же болгары. Из Болгарии пришли к нам древние Кормчии. Одна из таких болгарских Кормчих в списке XV века хранится в библиотеке нашей академии. Это — так называемая Иоасафовская Кормчая, принадлежавшая митрополиту Иоасафу (ркп. № 54). Наряду с каноническими памятниками из Болгарии получались нами и другие руководственные сочинения, например Номоканон Иоанна Постника, и разные сборники Правил. Делилась с Русью Болгария и «худыми номоканунцами», которые приходилось помещать в список «отреченных» книг. Болгары делились с нашими предками также знанием греческого языка. Церковные историки передают такие факты, что епископы-греки, привозившие с собою на Русь греческие книги, приглашали болгар в качестве переводчиков. Вот почему некоторые болгарские переводы греческих книг имеют родиной не Болгарию, а Святую Русь. Наделяли болгары Русь и незавидным сокровищем, которое бы они могли сохранить и у себя дома. Первый русский еретик Андреян скопец, которого в 1004 году «митрополит Леонт посади в темницу, укоряше бо сей церковныя законы и епископы и пресвитеры и иноки», по признанию наших церковных историков, был богомилом, а богомильская ересь была именно в Болгарии. Первая ересь Русской Церкви, таким образом, из Болгарии же.

Дружественно жили болгары с нашими предками, всем делились — и хорошим, и дурным, и Православием, и ересью. Впрочем, дав нам первого укорителя церковных законов и иерархии, Болгария снабдила нас и лекарством от этого еретического недуга. С глубокой древности стало известно в Руси «Слово на еретики препрение» пресвитера Козьмы болгарского, направленное против богомилов. «Слово» это чуть ли не было в Древней Руси своего рода руководством обличительного богословия; им пользовались в борьбе с позднейшими стригольниками, жидовствующими и т. п. Даже в 1864 году издатель «Слова» замечает, что им «с успехом можно пользоваться в собеседовании с раскольниками нашего времени»[11].

Когда вспоминаешь все исторические заслуги Болгарии пред Россией, то находишь большое утешение в сознании того, что Россия, волею судеб возросшая в великое и славное государство, не оказалась неблагодарной. Церковь Российская, на которую излилась особенно изобильная благодать Божия, также не забывает Церкви Болгарской, в наших академиях всегда обучается много будущих болгарских церковных деятелей. Здесь они находят самый теплый, радушный прием. К ним относятся все как к своим. Недаром Священный Болгарский Синод особою грамотою благодарил нашего преосвященного за отеческое отношение его к питомцам болгарским. Можно сказать, никогда не устанет Святая Русь быть ласковою по отношении к своим братьям-славянам.

Но когда мы приводили себе на память события последних лет болгарской церковной истории, беседовали об этих событиях с болгарами, то невольно задумывались, даже предавались скорби и не знали, что думать, что говорить. Разумеем греко-болгарскую распрю. Что ни говорили бы о национальных Церквах, никогда нельзя отвергать того, что стремление к национальному церковному сепаратизму возможно только при ослаблении любви к Церкви. Решение всяких национальных вопросов в Церкви Божией дано однажды навсегда апостолом Павлом в словах *несть еллин, ни иудей, обрезание и необрезание, варвар и скиф, раб и свободь, но всяческая и во всех Христос* (Кол. 3, 11). Если бы в Поместных Церквах жило сознание тесной связи всех в единой Церкви Христовой, то не было бы места национальной вражде в пределах одного и того же неделимого Тела Христова. Церковь Божия не уничтожает национальностей; напротив, только вселенская Церковь и дает смысл национальному существованию. «Как отдельная личность останавливается в своем развитии и становится пустою и пошлою, когда человек сам себя делает предметом своей деятельности, так и собирательная личность народа лишь в том случае достигает полного развития своих дарований, когда является не целью для себя, а средством для бескорыстного выполнения Божественных предначертаний». От века входили во вселенскую Церковь различные национальности, но только в последнее время, с развитием равнодушия к вселенскому единению в Церкви Христовой, во все православные народности начал проникать дух исключительного национализма, непонятного для вселенского сознания. Греко-болгарская распря — плод этого нового печального настроения православных народностей. В последнее время и у нас много говорят об автокефалии Грузинской Церкви. Явление того же порядка, выросшее из того же охлаждения христианских душ к вселенскому единению.

Греко-болгарская распря мало известна у нас широкой публике, а события последних 4–5 лет и совсем почти ей неизвестны. За шумом в своем собственном доме мы почти не замечали того, что происходит рядом с нами на юге.

Раздоры между греками и болгарами — явление не новое, но они особенно обострились в последние десятилетия. В это время раздоры выразились вовне в грустных явлениях. Замечательно, что во всех церковных раздорах между греками и болгарами самое живое участие принимает народ, толпа. Раздоры — дело не иерархии, а толпы, а потому нередко они и обнаруживаются в весьма неприглядных формах.

23 апреля 1868 года, когда болгарский митрополит Иларион совершал богослужение в Константинополе, присутствовавший народ со скандалом потребовал, чтобы митрополит не поминал за литургией вселенского патриарха. Турки воспользовались раздорами двух входящих в состав их империи народностей: султан утвердил положение об экзархийском управлении Болгарской Церкви. Был избран экзарх. Греки составили в 1872 году Собор в Константинополе, где были только греческие иерархи и то не все. Тем не менее Собор резко осудил национальное обособление в Церкви, так называемый **филетизм**[12], и объявил болгарскую схизму. Болгары устроили свое церковное управление, но греки, проживавшие в Болгарии, остались по-прежнему в

подчинении вселенскому патриарху. Создались две Православные Церкви на одной и той же территории. В одном и том же городе проживало два православных митрополита – греческий и болгарский, между собою не сообщавшихся.

Начиная с 1905 года произошло много событий, [неожиданных] и совсем печальных. Раздор питался и питается не одними только церковными интересами. Значительную, а может быть, и большую долю в данном случае нужно отдать интересам социально-экономическим и политическим. Давно известно, что турки, греки, сербы и болгары никак не поделят между собою Македонию. Македония – это яблоко раздора между национальностями, родными и по крови, и по вере православной. В политическое интриганство втягивается и церковная иерархия, которая нередко политикой занимается больше, чем даже проповедью христианства. Во время македонских беспорядков в 1905 году болгарское правительство перехватило какие-то документы, которые обнаружили связь одного греческого митрополита в Болгарии, именно Василия Анхиальского, с революционными македонскими комитетами. Митрополит принужден, конечно, был покинуть кафедру. Тут на грех какой-то пароход болгарский не был принят в афинском порту (Пирее); там отказались принять болгарские товары. Разгорелись национальные страсти. Константинопольский патриарх назначил в Анхиал нового митрополита Неофита и при этом, как говорят, не соблюл каких-то необходимых формальностей. Когда Неофит прибыл в свой кафедральный город, болгары встретили его камнями. Произошли большие беспорядки. Национальная вражда и злоба ослепили болгар, и они допускали даже кощунственные выходки. Рассказывают, что несколько болгар нарядили в монашескую одежду осла, надели на него клобук и водили по городу, крича: «Вот греческий митрополит!» Были сделаны фотографические снимки с этой кощунственной пародии и распространялись не только по Болгарии, но даже и в Константинополе.

С этого времени болгары начали изгонять из своей страны всех греческих иерархов и священников. У греков-священников отобраны были храмы на том основании, что храмы эти построены были болгарами. В некоторых местах греки не отдавали храмов без боя. Наиболее ожесточенные схватки происходили в Варне и Филиппополе. В Варне беспорядки перешли в погром греческих магазинов. В Филиппополе болгары отнимали у греков учебные заведения, причем директор женской гимназии едва не поплатился жизнью за то, что долго не выдавал ключей от гимназических зданий. В настоящее время в Болгарии нет ни одного греческого митрополита, эмигрировали отсюда и греческие священники. Жителям грекам волей-неволей пришлось подчиниться болгарскому экзарху.

До сих пор над болгарами тяготеет схизма. И кто скажет, когда ей будет положен конец? Болгары не обращают никакого внимания на постановления Константинопольского Собора 1872 года и на обвинение их в схизме. Они преспокойно устраивают свою жизнь, как бы на свете никогда ничего не случалось. Говорят, что Константинопольская Патриархия не прочь была бы отменить свое определение о болгарской схизме, но Патриархия потерпела большие убытки – до пяти миллионов франков. Если бы болгары заплатили Патриархии ее убытки, то схизма прекратила бы свое существование. Но мы, говорят болгары, не дадим не только пяти миллионов левов, но и пяти стотинок.

В болгарской церковной жизни есть и еще одно печальное явление. Еще с IX века римские первосвященники имели большие притязания на Болгарскую Церковь. Потерпев неудачу в древности, латиняне возобновили свои притязания в последнее время. Теперь в Болгарии существуют уже целые две униатские епархии. Какой-то монсиньор недавно даже обращался официально к Болгарскому Синоду с предложением преклонить свою главу пред Римским престолом. Католическая пропаганда необыкновенно сильна и напряженна на Востоке. Фанатики католики работают там методично из года в год, работают не покладая рук, не жалея никаких средств и никаких сил. Как больно становится в данном случае за Святую Русь и ее духовных деятелей, которые не трудятся там, где наши противники так свободно расхищают Божие достояние. И невольно при этом думаешь: когда же умножатся у нас ряды бескорыстных духовных тружеников? Когда загремит наша миссия на всех краях света?

Вообще нынешняя Болгария уже далеко в церковном отношении не та, о какой говорят древние повести временных лет. Даже во главе болгарского народа, на престоле царя Бориса, стоит католик, теперь король Фердинанд. Освободившись совершенно от Турции, болгарский князь стал царем. В газетах писали, что он принимает Православие. Прочитав это известие, мы перекрестились и сказали: «Слава Богу! Спаси его, Господи!» Болгария знала только православных царей.

Двадцатого июня перед вечером отходил наш пароход из Бургаса. Долго не мог он повернуться в тесном пространстве между молом и набережной. На беду оборвался толстый канат. Много нужно иметь силы, чтобы оборвать такой канат. Невольно прониклись мы уважением к «Лазареву», который рвет такие канаты, как нитки. Предприимчивый болгарин, вертевшийся на лодке около каната, вздумал утаить небольшой клочок каната, аршина в полтора. Помощник капитана потребовал отдать этот клок, но когда болгарину бросили веревку, он так привязал к ней обрезок каната, что тот тотчас оторвался и упал в воду.

— Ведь достанет и со дна, — заметил помощник капитана. — Рубля полтора заработает — канат дорогой.

Долго ходил пароход наш взад и вперед. Его могучий винт взбудоражил всю мелководную бухту; со дна поднялся песок, и море сделалось грязно-молочного цвета. Так и мелкая человеческая душа волнуется тогда, когда глубокая пребывает покойна и чиста; со дна же мелководной души скоро поднимаются целые тучи легковесного песка, ила и всякой грязи. Мелкая душа почти постоянно грязна и мутна. Всякий случай можно делать поучительным, и все можно возводить к Небесному и духовному. Можно собрать сокровище духовное и от этого вещного мира, как это и сделал наш великий иерарх Тихон Задонский.

Теперь наш пароход направился уже прямо в Константинополь. Слава Богу. Душа предчувствовала прикосновение чего-то великого. Завтра пред нами предстанет новый для нас древнейший мир.

Вышла из мрака младая с перстами пурпурными Эос.[13]

Приближаясь к греческому миру, невольно хочешь слышать умолкнувший звук божественной эллинской речи. В тумане светающего горизонта обрисовывались высокие прибрежные горы. Ведь там, налево, должна быть Азия! Смотрели на Азию, но, хоть убей, не могли найти ничего особого сравнительно с Европой.

Низко над морем плыл громадный красноватый шар солнца. Мы, казалось, плыли прямо на берег. Где же пролив? Ничего не разберешь. Мы не могли заметить пролива даже тогда, когда пароход был близко к берегу. Но вот пароход делает небольшой поворот вправо, и пред нами открывается какая-то узкая щель среди гор, своего рода Дарьяльское ущелье с морем на дне. Ученые люди говорят, что пролив — позднейшего происхождения. Когда-то стесненные в своих берегах воды Черного моря прорвали себе проход в окружающей цепи гор. Да, здесь воевали стихии. Только они могут так разрывать земную кору, рвать высокие горы, сквозь каменные скалы прокладывать себе дорогу. Мы уже пред вратами Царьграда.

Иеродиакон Троице-Сергиевой лавры Зосима, путешествовавший в Царьград в 1420 году, ехал целых три недели по морю[14], но мы доплыли в два дня. Вот что значит двадцатый-то век! Совсем не то, что пятнадцатый!

4
ПО БОСФОРУ

Перед нами расступились высокие горы, и мы входим в пролив. Пароход идет между двух гор. Пред нами новые виды и новые настроения. Вспоминается седая старина. Не напрасно древние греки создали множество мифов о берегах Фракийского Босфора. Вот на европейской и азиатской стороне стоит по одной небольшой скале. Это — таинственные и чудесные Симплегады. По мнению древних, они обладали способностью двигаться. Лишь только отваживался какой-либо дерзкий моряк выплыть в Черное море, как быстро сходились эти две скалы, и от крепкого корабля с отважными корабельщиками оставалось лишь одно печальное воспоминание. Никому не было прохода между этими пагубными скалами. Первыми, и то обманным образом, проскользнули сквозь эту таинственную заставу аргонавты, ехавшие с воровскими целями в пламенную для нас и холодную для греков Колхиду — Кавказ. С тех пор Симплегады, как бы признав себя побежденными хитростью людей, опустились на дно и уж никого больше не отправляют в царство теней, в мрачный Аид.

Угрюмо, неприветливо встретили расступившиеся высокие скалы и сергиево-посадских отважных, но совершенно бесхитростных и добродушных моряков «аргонавтов». Было свежо. Раннее солнце не только плохо согревало нас, но и плохо освещало все. Пел где-то совершенно еще сонный хриплым голосом петух. С берегов на нас смотрели новые искусственные губительные Симплегады — турецкие укрепления со страшными орудиями. Виднеются полусонные потягивающиеся и позевывающие турецкие солдаты. Играет рожок. Все здесь рассчитано и приготовлено на случай войны. Даже сделаны прицелы. На горах, на известной высоте, на той и другой стороне пролива, вы видите большие белые круги. Это точки прицела. Будут стрелять в эти круги с той и другой стороны, и все, что окажется между ними, в линии перекрестного огня, погибнет со страшной быстротой. Мне казалась, что здесь и наша деревенская баба, никогда не видавшая пушки, сможет стрелять и топить военные страшилища — корабли. Целый ряд укреплений следует друг за другом с обеих сторон. Вот он — тот замок, которым крепко заперто Черное море для нашего военного флота! Тут никого не обманешь и непременно поплатишься жизнью за дерзкую попытку проскользнуть через узкий пролив.

Начало пролива дико и угрюмо. Одинаково несимпатичны здесь и Европа, и Азия, они как бы смотрят здесь друг на друга, смотрят и свирепо сердятся. За что? А Бог их знает, за что. Да разве за тысячи лет между ними мало было крупного разговора и раздора, векового спора!

Немного мы ехали. Скоро пароход наш остановился. С берега подошел к нам паровой катер с турецкими чиновниками в фесках. Как любопытно впервые встречать везде и всюду этот головной убор. Немножко даже становится жутко. Представлены были пароходные документы, получили пропуск. По соблюдении различных других формальностей пароход наш двинулся вперед. Хотелось подплыть к азиатскому берегу и ступить на него хоть одной ногой: в Азии, мол, был! Но увы! это нам не удалось.

А между тем прошли суровые берега, начался тот самый Босфор, о котором каждый так много слышал и читал, как о чем-то волшебном, какой-то стране из «Тысячи и одной ночи». Пароход идет по самой середине бирюзового пролива. На берегах начали появляться дачи и виллы константинопольской знати и буржуазии. Виднеются роскошные сады, как бы дремлющие в темно-зеленой кипарисовой постели широкие приземистые дворцы турецкой оригинальной архитектуры. Все это чудно отражается в воде, так что можно изучать берег, даже и не смотря на него. Здания некоторые буквально купаются в бирюзовых водах пролива. Все здесь говорит о неге и покое флегматичных обитателей. Высокий холмистый европейский берег имеет особенно много прекрасных мест. Сколько здесь в долинках среди холмов роскошных дач! Пароход быстро идет посередине пролива, а с обеих сторон, как бы со скалки, развиваются, скатываются две непрерывные картины — очень интересные и оригинальные. С каждым поворотом парохода пред тобою открываются все новые и новые виды. Не успеем налюбоваться одним видом — пред глазами выплывает другой. Вот Буюк-Дере. Здесь дача нашего посла с его дворцом и громадным парком, солидно раскинувшимся вверх по горе. Громадные деревья с парохода кажутся просто кустарниками. Как жаль, что не видать за деревьями всех внутренних красот этого замечательного парка. Наш преосвященный был в этом парке и рассказывал много интересного о нем. Он поднимался даже на самую высшую точку этого парка, где находится метеорологическая русская станция. С этой точки виден весь Константинополь, весь пролив и Черное море с плывущими по нему корабликами...

На посольстве русские золотые гербы. Как приятны они на чужбине. Пред посольством стоит русский «стационер». Пароход останавливается против посольства, чтобы сдать почту. За ней выезжают на утлой лодчонке русские матросы в своих морских костюмах. Как красивы они, ловкие, проворные, чистые, опрятные. Сердце невольно наполняется гордостью. Мы салютуем посольству, и я чувствую, что Родина в этот момент становится для меня еще роднее.

Дальше тянутся непрерывной чередой другие иноземные посольства. Берег почти сплошь застроен, пестреет всевозможными постройками. Резко из всей картины выделяется на европейском берегу массивная крепость Румели-Гиссар. Толстые квадратные зубчатые стены с громадными круглыми башнями грозно белеют на окружающей их зелени. В 1452 году выстроил эту крепость Магомет II и назвал Багхаз Кетчен, то есть «Поворoти назад!» Какая восточная деспотическая самоуверенность слышится в этом названии! Еще несколько подобных крепостей встречается по берегам Босфора. Около Румели-Гиссар — самое узкое место и вообще-то неширокого Босфора; говорят, что здесь ширина Босфора меньше 1200 метров. В этом месте переходили Босфор знаменитые полководцы глубокой древности: Дарий, когда шел войной на скифов, и Ксенофонт, возвращавшийся из Персидского похода. Дарий, говорят, даже строил здесь какой-то мост. Едва ли красив и изящен был этот мост. А красиво и величественно было бы перекинуть здесь в вышине железнодорожный мост, чтобы он тонкой кружевной полоской висел в голубом небе над голубыми водами Босфора! Здесь же, говорит греческая мифология, произошло и то событие, которое дало имя проливу. Знаете ли, читатель, что значит слово «Босфор»? Очень непоэтичное и даже некрасивое это название. Босфор можно перевести так: «Коровий брод». В мифологической древности богиня Ио переплыла пролив, приняв почему-то вид коровы. Мало ли что приходит на ум бессмертным? А всякая мелочь их жизни не может пройти бесследно: она дает название для земных вещей. Вздумала богиня принять вид коровы, и вот навеки чудеснейший пролив назван «Коровьим бродом».

Едем дальше. Встречаются и султанские дворцы. Как хороши они! Дворцы сделаны большей частью из белоснежного мрамора, необыкновенно художественно, ажурно, кружевно, стильно обработанного. Сколько употреблено здесь человеческого труда! И на что, для чего? Указывают нам на берегу дворец, построенный по приказанию какого-то султана для какой-то французской императрицы. Смотря на этот новый чудный дворец — прихоть султана, я еще более убеждаюсь в том, что этот внешний мир со всей сложной кипучей его жизнью есть лишь отражение, воля внутреннего мира человека, и хочется мне в эти минуты сказать с некоторыми философами, что существую только я со своими думами и чувствами и что вне меня ничего больше не существует. Все рабочие, различные фабрики, все эти пароходы и машины — они только обслуживают мое внутреннее «я», мои веления и желания.

Чем дальше едем, тем пестрее и богаче смелыми узорами становятся берега. Мы вошли в пролив с восходом солнца, когда все еще было погружено в глубокий сон. Не видно движения ни на берегу, ни в проливе. Но вот пролив начинает постепенно оживать. Вдоль берегов начинают уже сновать паровые катера, поддерживающие сообщение дачных местностей со столицей. Встречаются и большие пароходы. По всем направлениям бороздят голубые воды пролива лодки, пароходики, пароходы; воздух пронизывают резкие и глухие свистки этих водяных своего рода извозчиков. А наш пароход выглядит солиднее всех. Вся эта мелочь вертится как будто у ног нашего великана! Вот едет лодка, битком набитая турками. Все в фесках. С палубы парохода они кажутся нам как бы мухоморами, плотно наложенными в корзинку, только шляпками вверх. Наш гигант пароход привлекает к себе их внимание. Смуглые красивые лица обращены в нашу сторону. А мы не без гордости думаем: любуйся, сколько угодно! А вот маленький катер быстро несет какую-то, должно быть, важную персону. Толстый турок с седыми усами, в феске, небрежно развалившись на бархатном сиденье, сидит в катере и даже не удостаивает нас своим милостивым взглядом. Как все это оригинально и как все это невольно приковывает наше внимание! Пред нами совершенно новый, еще невиданный нами мир.

А море, освещенное утренними лучами только что поднявшегося солнца, нежно ласкается к берегам, плещется у бортов парохода, рассыпаясь тысячами бирюзовых, золотистых брызг. Где-то тут вблизи известный греческий герой, говорят, приказал нещадно высечь море. Может быть, иногда его и стоило посечь, но сейчас оно так ласково, нежно и мило, что это просто варварство — сечь такое море!

Оживает и наш пароход. Турки выползли тоже на палубу. Самодовольно посматривают на свою землю. Вот, мол, где мы живем! Слушают восторженные восклицания туристов, иногда ничего не видавших, кроме своего Дмитровского или Можайского уездов. Восторги публики, очевидно, льстят турецкому самолюбию. Сидели на палубе и несколько, очевидно, непростых турчанок. Закутанные во все черное с головы до ног, они замечательно походили на наших монашек. К тому же в руках у них были какие-то костяшки, как бы наши четки. Но турчанки ими забавляются, перебирая их руками от нечего делать или играя ими всячески, а монашки по четкам «поклоны бьют». Эта «игра» совсем бы не по вкусу пришлась турчанкам. Турчанки вели себя довольно свободно, но чем ближе к Константинополю, тем серьезнее становились они. Бегала по пароходу девочка лет двенадцати в европейском костюме. Поймали ее турецкие дамы и начали одевать в черное. Девочка шалит, не дается. Напрасно... Через две минуты девочка уже во всем черном, из шаловливой и резвой сделалась «монашкой». «Постригли!» — так и подумаешь невольно; тут же на верхней палубе «постригли»! Долго идет пароход по проливу. Проходит уже целый час. Все время напряженное внимание начинает утомляться. Одолевает нетерпение — поскорее видеть «гвоздь» пролива — Царьград.

Скоро должен открыться вид на Константинополь. Сейчас будет Золотой Рог. Пароход огибает мыс, и почти в один момент вырастает пред нами дивная панорама Константинополя. Вспоминаешь стихотворение:

Картина чудной красоты
Свои раздвинула узоры...

Перо останавливается в недоумении, рука в бессилии опускается. Хочется сказать что-то особенное, сразу передать массу впечатлений. Раззудись, плечо, размахнись, перо! Но чувствуешь, что все, что ни скажешь, все это будет бледно, слабо, никуда не годно. Описать внешний вид Константинополя — непосильная задача для нехудожника и непоэта... Да и что можно сказать об этом в короткой заметке? Лучше не срамиться!

По Золотому Рогу амфитеатром раскинулась какая-то неестественно пестрая мозаичная картина. Поразительная пестрота! Куда ни посмотришь — всюду кругом тебя налеплены здания самые причудливые, самые разнообразные. Обернемся даже назад, и там Скутари, азиатская часть города, пестреет множеством причудливых построек. Куда годятся наши художники-декаденты с пестротой своих некрасивых картин! Здесь пестрота, но и красота не меньшая. Не знаешь, на чем остановить взор, куда [его] направить. Нет, слишком мал человек, чтобы сразу вместить в свое сознание панораму Константинополя! Но вот мало-помалу хаос впечатлений начинает приходить в порядок.

Прежде всего сразу замечаешь, что попал в центр мусульманства. Целый лес минаретов, тонких, высоких, стройных, белых придает всей панораме какой-то особый оттенок. Минареты высятся к небу во всех концах, иногда целыми кучами сразу. Вот налево Стамбул — турецкая часть города, расположенный на полуострове между Золотым Рогом и Мраморным морем. Вершина этого полуострова увенчана зелеными садами султана, с тонкими, стройными кипарисами, а среди них белой массой раскинулись здания Сераля, где хранятся великие сокровища всего государства за многими замками и стражами. Доступ сюда страшно труден. Здесь же виднеется массивная гора камня с несколькими минаретами. Это — София! Взор жадно бросается на священнейшее здание во всем Константинополе. Но, Боже! Зачем эти минареты? Хотелось, чтобы София господствовала над всем городом, как у нас господствуют лучшие храмы в больших городах. Но этого здесь нет. Сразу даже и не узнаешь, которая из многочисленных мечетей София. Рядом с Софией находятся мечети, не только очень похожие на нее, но и превосходящие ее по размерам и внушительной внешности. По крайней мере так кажется со стороны. В Константинополе можно насчитать чуть ли не десяток Софий. Святая София как бы сгорбилась под тяжестью лет, покрылась морщинами, не может смотреть на окружающее ее сарацинское безбожие, и приникла она в горе к земле сырой, и ей одной только выплакивает свою обиду, свое горе безотрадное, свою жгучую печаль. Вот Галата и Пера. Здесь пестроты еще больше; здесь скучена такая масса зданий, что со стороны не видать даже улиц, и здания кажутся налепленными одно на другое. Город весь кажется какой-то одной громадной грудой камней. Шестиэтажные здания кажутся нагроможденными разноцветными коробками. А Золотой Рог... В глубине его чернеют широкие мосты, он весь запружен большими и маленькими судами до страшной тесноты. Думается, что только разве в тарелку с водой можно так густо насажать игрушечных корабликов, лодочек и под., как набит Золотой Рог различными судами. Над Рогом стоит мгла от пароходного дыма, носится шум и гам города, бездна всевозможных свистков, перебранки пароходчиков и лодочников, различных грузчиков и т. п. Настоящий Содом... Над Галатой царит круглая массивная башня Галаты; угрюмо и молчаливо смотрит она на людскую суету у своих ног и в городе, и в заливе.

Константинополь – это точка, где соприкасаются два мира, две части света, две культуры и две истории. Недаром на его долю выпала такая бурная судьба. Пред нами как бы лежал старик, широко раскинувший по холмам свои уж одряхлевшие члены, свои ослабевшие руки и ноги.

Есть ли на всем земном шаре место, которое имело бы столь сложную, разнообразную и бурную историю? Нет, такого места, кажется, не сыскать.

26 веков назад, в VII веке до Р. Х., предприимчивые греческие мегарские колонисты построили Византию. Еще в той глубокой древности судьба перебрасывала новую колонию из рук в руки: то она была у спартанцев, то у афинян. Но с IV века началась сложная византийская история этой колонии. Константин Великий по достоинству оценил положение Византии. Сюда он перенес столицу Восточной Римской империи. Византия сделалась Константинополем, Новым Римом, Царьградом. Быстро начал расти и украшаться новый столичный город. Воссияло в нем христианство. Сюда стекались со всей вселенной святители, здесь заседали целые Соборы, здесь проповедовали богоглаголивые Златоуст и Григорий. Здесь отцы посрамляли еретиков, здесь излагали веру христианскую, облекая ее в богодухновенные, чудные по глубине, тонкости и обаятельности мысли и чувства символы. Религиозная жизнь настолько захватывает внимание всех, что даже на рынках народ спорит о том, подобосущен ли или единосущен Сын Божий Богу Отцу. С императора Юстиниана город обзаводится самыми прекрасными постройками. Создается вечная София, это чудо византийского мира. Века проносятся над ней, почти вымирают целые культуры, а она, как бы вечная, и до сих пор еще стоит неподвижно, красноречиво вещая каждому о прежнем былом архитектурного искусства. Со всех концов вселенной целыми потоками стремятся люди к Царьграду. Здесь сталкиваются всевозможные национальности: греки, персы, славяне... Создается особый уклад жизни. Политическая жизнь в Византии характерна особенно тем, что здесь не было закона о престолонаследии. Бурно поэтому проходит дворцовая жизнь. Заговоры, убийства, интриги, перевороты. Ученые в цифрах представляют, сколько было императоров свергнуто, сколько убито, – красноречивые получаются цифры! Вчерашний солдат сегодня делается императором и вместо солдатской одежды облачается в порфиру. Кого только не было на византийском троне! Людей каких нацио-

нальностей, каких общественных положений! В то же время аристократические роды постоянно страдали «болезнью порфиры».

Бесконечно красноречивые и еще более витиеватые византийские писатели не находят в своем богатейшем лексиконе комплиментов достаточно сильных и ярких эпитетов, чтобы выразить свой патриотический восторг пред славным городом. Вот в каких выражениях изливает свои чувства византийский историк Михаил Дука (Δοῦκας): «О, город, город! всем городам голова! О, город, город! центр четырех частей света! О, город, город! христиан – гордость и варваров – уничижение![15] О, город, город! второй рай, на западе выросший, внутри полный всевозможных деревьев, обремененных духовными плодами!»

Сколько превратностей времени испытал на себе этот город городов!..

Суждено было Царьграду подвергнуться величайшим опустошениям, и прежде всего от крестоносцев в 1204 году.

Много пострадал великолепный город от крестоносцев, которые на этот раз вели себя как самые настоящие варвары. Даже наш древний летописец возмущается поведением крестоносцев. Вот как описывает наша летопись разгром Константинополя крестоносцами. «В лето 6712 пожжен бысть град и церкви, несказанныя лепотою, имже не можем числа поведати; и Святой Софии притвор погоре, идеже патриарси вси написани, иподрумье (ипподром) и до моря. Внидоша в град фрязи вси априля в 12 день. Заутра же, солнцу восходящу, внидоша во Святую Софию, и одраша двери и разсекоша, и столпы сребряные 12 и 4 киотныя и тягло исекоша, и трапезу чудную одраша, драгий камень и велий жемчуг, а саму неведомо камо ю деша; и 40 кубков великих, иже бяху пред олтарем, и паникадила, и светильна сребряная, яко не можем числа поведати, с праздничными сосуды безценными поимаша; служебное Евангелие и кресты честныя, иконы безценныя – все одраша. Святую Богородицу, иже во Влахерне, идеже Святый Дух схожаше на вся пятницы, и ту одраша. Инех же церквей не может человек сказати, яко без числа. Иныя церкви в граде и вовне града, и монастыри в граде и вне града – пограбиша все, имже не можем числа, ни красоты их сказати. Чернецов и черниц и попов облупиша и несколико их избиша; греки же и варяги изгнаша из града»[16]. С тех пор Царьград стал приходить постепенно все в больший и больший упадок. Прошло два с половиной века со дня крестоносного нашествия. Наступил ужасный 1453 год. Закатилось солнце Нового

Рима. Не стало больше Константинополя. Вместо греческого Константинополя появился турецкий Стамбул. Вместо Святой Софии стала «Айя-София»; полумесяц дерзко взвился над православной святыней Востока, и тонкие высокие минареты быстро выросли по углам широкого монументального христианского храма. Нет больше Византии! Есть Турция. Представьте себе хоть только отчасти многовековую историю Царя городов! Невольно проникнешься почтением к старцу, лежащему до сих пор в поругании, и невольно склонишься пред лицом седого страдальца...

Впрочем, новейшие лучшие английские и немецкие византологи отрицают исторический характер имени «Византия». Никогда, говорят, не было ни Византии, ни византийцев. Со словом «Византия» должно связывать не историческое явление, а особый уклад общественной, церковной и государственной жизни. Следует говорить не о Византии, а о византизме. В последнее время в известной части русского общества и полурусской печати много хулений раздается по адресу византизма. Византизм чаще и называют пренебрежительно «византийщиной». Все недостатки современной нашей церковной и даже государственной жизни подобные «ученые» обыкновенно объясняют византийским наследством. Говорят о каком-то византийском цезарепапизме, хотя против этого возражал еще Симеон Солунский[17]. Не нам и не здесь, конечно, защищать византизм. Но самая главная черта византизма – проникновение всей жизни религиозными началами и интересами, это дивное сочетание Небесного и земного, это – настоящее **богочеловечество**, а не наше современное **человекобожество**. Неужели можно охуждать и говорить о таком укладе жизни с пренебрежением? Заметим, что наша Древняя Русь усвоила из Византии одно только хорошее. Дурные стороны византизма чужды остались русской жизни; в частности, Русь восполнила недостаток византизма, по которому не было упорядочено престолонаследие. Особенно твердо усвоила Русь именно ту черту византизма, по которой вся жизнь во всех ее сферах есть одно благочестие. Или Богу, или сатане – третьей точки зрения не существовало. Так думали наши предки. Очищенный византийский идеал личной, семейной и общественной жизни, как он выразился в «Домострое» и «Завещании отеческом» И. Т. Посошкова, – разве можно назвать этот идеал совершенно дурным, низким? Здесь крайним судьею всей жизни поставляется только Бог и Святая Церковь, а потому и почти всю жизнь, согласованную тщательно с этим идеалом, можно назвать благочестием. Если беспристрастно подумать над житейскими идеалами наших предков и современными нам идеалами, то нельзя не отдать преимущества первым. Теперь рядом с Богом, наряду с Церковью, стоят еще и разные бездушные идолы. А у многих и того нет. Безраздельного служения Богу всей своей жизнью давно уже нет у большинства современных русских людей. У многих благочестие обратилось теперь в «отправление религиозных обязанностей» или в «удовлетворение религиозных потребностей». Очевидно, и самое высшее и дорогое, чем располагает человек на земле, ставится в разряд различных «потребностей». Вера христианская перестала быть **жизнью**, а занимает только небольшой **уголок** жизни. Парламенты, газеты, театры занимают в жизни многих места больше, чем Христос и Церковь. Православный человек может взирать на такое положение вещей только с сожалением, грустью и печалью. Византийский же и древнерусский уклад жизни — это отрада для православного сердца. Старая московская церковно-государственная жизнь всегда стоит пред нами как укоризна жизни современной. Там не было государства и Церкви, а была только православная церковная жизнь. Пойдите в Московский Кремль. Рядом и Грановитая палата, и Успенский собор, Патриарший двор и княжеский дворец — почти крыльцо в крыльцо. Здесь нет борьбы, антагонизма. Так и кажется, что и теперь еще у **правого** столба в соборе на своем месте стоит Святейший патриарх Никон, а у **левого** — тишайший, благочестивейший государь, царь Алексей Михайлович. На государе совсем духовная церковная одежда, на нем и шапка-то, как митра. И невольно при этом воспоминании душой умиляешься. А войдешь теперь в собор, видишь — пусто патриаршее место, задернуто траурной пыльной тафтой и царское место. Да и все вокруг так напоминает археологический музей, где не Богу молятся, а «осматривают лишь достопримечательности». Плакать хочется!.. Нет, что ни говорите, а близок, дорог византизм православному сердцу. Лучше мы были, пока держались его и им всецело жили. Теперь мы зажили «по-заморскому», растеряли византизм, оттого и плохо все стало у нас. Православный человек и теперь думает, что цела настоящая жизнь лишь только на Востоке, где утверждают Православие Святейшие патриархи. Недаром туда именно, а не на какие-либо модные западные курорты и некурорты спешит наш простой народ громадными массами и плачет там день и ночь у каждой святыни. И до сих пор этот мир ближе сердцу православного, чем какой-либо другой мир. «Прения о вере», споры о «сугубой аллилуии», о «посолонном хождении», о двуперстии или парламентские дебаты, биржевая плутня да газетная болтовня с жидовским враньем, которому уже теперь учатся с успехом и многие из наших, – что ближе православному сердцу? Иногда шаловливое воображение представляет мне Одиссея, одетого в форму полковника; у него «Владимир с мечами», золотая шпага «За взятие Трои», а Пенелопа, затянутая в корсет, в безобразной шляпке, танцует мазурку. Получается карикатура. Наши искусственные формы не подходят к той естественной человеческой жизни, какую мы узнаем у Гомера. Но не менее карикатурен и православный христианин, потерявший дух благочестия и усвоивший весь бездушный строй современной жизни, скроенной на скорую руку по западным образцам. Понятен православный монах, подвижник, живущий исключительно церковными интересами, но православный в парижском пиджаке, с папироской в зубах, с тросточкой в руках, беседующий о министерских кризисах, – карикатура. К сожалению, мы давно привыкли уже видеть подобную карикатуру и мало-помалу начинаем привыкать к ней. Давимся, а все глотаем... Нет, Византии, и в частности византизму, обязаны мы лучшими страницами своей истории, и наше горе, что за этими живыми и благочестивыми страницами в нашу историю вплетаются все более и более бледные и безжизненные страницы, исписанные бледными и чахлыми душами Запада. Идеал византизма навеки будет дорог православному человеку! Не в нем ли наше спасение и среди всяких современных нестроений?..

5
КОНСТАНТИНОПОЛЬ

«Лазарев» уже приблизился к берегу, бросил якорь, сразу его окружила целая стая своего рода извозчиков, только «водяных», или «водных». Целая флотилия всевозможных лодок с шумом, криком и бранью смуглых, загорелых лодочников подъехала к бортам парохода. Началась охота за пассажирами, за их багажом.

Еще не успели спустить трап, а несколько наиболее предприимчивых турок-возниц уже ухитрились влезть на палубу, цепляясь неизвестно за что. Как они не слетят в море, уму непостижимо. Рискуя своей собственной жизнью, спешат пассажирам предложить свои услуги жаждущие заработка лодочники. Грязные, полураздетые... Загорелые лица, шеи, грудь иногда, хриплые голоса... Сказывается и южный темперамент. Шум и гам висят в воздухе вокруг парохода неописуемые. И все на неведомых языках, слышишь и совсем непривычные для уха восклицания.

Вырывают из рук багаж, самих куда-то тащат, отчаянно жестикулируя руками.

Происходит борьба за существование, а ведь известно:

Где до прибыли коснется,
Не только там гусям —
И людям достается.

Иллюстраций к этому стихотворению было более чем достаточно. Описать все их положительно невозможно. Долго мы в виду Царьграда наблюдали дикие восточные сцены, пока не получили возможности оставить пароход по приглашению опять тех же афонских монахов с константинопольских подворий. Спускаемся по бортовой лестнице с парохода, усаживаемся в громадные лодки и, покачиваясь на синих волнах Золотого Рога, обгоняя множество лодок, плывем к берегам.

На берегу мы прежде всего попадаем в таможню, до такой степени грязный и старый сарай, что трудно и вообразить, что это таможня. Уже и здесь мы встретили знаменитых константинопольских грязных, отвратительных, ленивых собак. Столпились мы у какого-то окошка — нужно было подать турку свои паспорта для проверки. Он брал паспорта, записывал в лежащую пред ним книгу наши имена и фамилии какими-то диковинными для нас турецкими каракулями, прикладывал к ним еще более замысловатую печать и возвращал каждому по принадлежности. Из таможни в сопровождении монахов толпой пошли мы на подворья. Афонские подворья — Пантелеимоновское, Андреевское и Ильинское — расположены почти рядом друг с другом и недалеко от пристани.

Отдохнув всего лишь несколько минут, не теряя напрасно дорогого времени, решили мы идти по городу, который уже успел заинтересовать нас и своим внешним видом, и всем, что мы видели, пока шли от пристани до подворья.

Мы уже наперед успели по достоинству оценить справедливость замечания путешественника XIV века Стефана Новгородского, что «в Царьград, аки в дубраву внити, и без добра вожа невозможно ходити». Уже те немногие улицы и многие переулки, которые нам пришлось только что пройти, дали нам прекрасно понять, что без «добра вожа» в этой дубраве так заблудишься, что и не выберешься никогда. Справедливым же мы сочли замечание и игумена Даниила, сказанное хотя и не о Царьграде: «Невозможно и без языка добре испытати и видети всех мест». Да, «язык» нам тоже был совершенно необходим. Много разных басурманских языков учили мы, и латинский, и немецкий, но до безбожной сарацинской премудрости, слава Богу, еще никто из нас не дошел. Где же взять «вожа» и «языка»? Опять нас выручают монахи. Они на все руки. Может быть, увлекаясь современными антимонашескими речами, кто-нибудь из нас когда и побранил монашество, но теперь все прекрасно понимали, что без монахов мы никуда не годились бы. Итак, нашлись у нас и «вожи», и «языки». Под их руководством мы и пустились в отчаянное странствование по цареградской дубраве. Ну и что же это за дубрава? Право, кажется и во сне ничего подобного не грезилось.

Узкие-узкие, с причудливыми изгибами улицы; еще более узкие, иногда чуть не в аршин ширины переулки, тупики, идущие в разные стороны. Никаких тротуаров нет и в помине; разве только по самым широким улицам встречаются они, но и там им уделено не больше аршина, и даже меньше. В Константинополе вся жизнь на улицах. На улицу открыты все магазины, под носом у проходящих висят чуть не тюки товаров. Здесь вы увидите и производство всевозможных вещей у вас же на глазах. Народ в самых отчаянно ярких и пестрых костюмах, с однообразными красными фесками на головах стремится по улицам целыми потоками; идут, конечно, по всей улице. Сравнительно редко встретится солидная чалма. Ее обладатель обыкновенно пожилых лет, очень важен. Он вас, пожалуй, и не удостоит своим взглядом, а с полным сознанием своего достоинства медленно и торжественно пройдет мимо, покуривая свою трубочку. Здесь же страшно оборванный и вонючий погонщик ослов, громко хлопая бичом и выкрикивая какие-то неестественные поощрительные вопли, гонит штук пять-шесть ослов, навьюченных громадными тюками. За тяжестями часто не видать и самого осла-то. Только спереди торчит ослиная голова с классическими ушами. Даже громадные длинные доски, скрестивши их на спине осла, ухитряются возить турки. Вот почему нередко бывает так, что своим караваном погонщик заполнит и запрудит всю улицу, а все теснятся по сторонам. Засмотришься — могут разбить вдребезги всю физиономию, запачкать так ваше платье, что никакая прачка не отчистит уж потом его. Мало кто едет, больше все идут пешком. Но вот среди общей сумятицы едет блестящая европейская коляска, запряженная парой вороных рысаков. То едет, должно быть, какая-нибудь важная персона; может быть, кто-нибудь из европейцев, но едет поневоле шагом, иначе нельзя. Уличный шум в Константинополе положительно способен оглушить непривычного человека. Каждый как будто задался целью производить столько шума, сколько позволяют его природные голосовые способности. А способности эти у константинопольских жителей, благодаря постоянным упражнениям, поистине блестящие. Все кричат так, как будто им за это деньги платят. А тут еще, занимая почти всю ширину улицы, идет конка. Тут нужно постоянно звонить. Вот почему на константинопольских конках кроме кучера есть еще одно лицо, приставленное специально для того только, чтобы звонить. И вот с отчаянным трезвоном едет конка, разгоняя живые волны идущих и едущих по сторонам. Иногда этому «звонарю» все же приходится соскочить и бежать впереди, разгоняя толпу даже палками. Иногда вместо звонка с конки несется отчаянный звук пронзительного рожка.

Продавцы овощей и фруктов, шествуя попарно со своими нагруженными ослами, показывают положительно артистические способности выводить голосом невероятные пронзительные рулады всевозможных тонов и оттенков, но и эти сильные звуки, слагаясь по временам в невозможную какофонию и поразительные диссонансы, совершенно тонут в общем концерте, где знают, очевидно, только одно fortissimo, а до простого forte снисходят лишь изредка. Присоедините сюда еще острые запахи от всяких пряностей, до которых восточные люди большие охотники, целые кучи и облака пыли, самой едко-вонючей грязи, всякой слизи и мусора. Не забудьте, наконец, еще собак, о которых вы, без сомнения, много знаете и без нас. Ученые люди говорят, что константинопольские собаки — особая порода. Мелкие, ужасно жалкие и невзрачные, лежат они по всем улицам, лежат прямо у вас под ногами, иногда даже целыми семействами. Нередко случается — случалось и с нами, что на собак наступают, иногда и очень чувствительно. Завизжит противно-препротивно, а сама продолжает лежать и спать, дожидаясь новой любезности со стороны прохожих. А уж каких сцен мы насмотрелись на улицах Царьграда?! Вовек их не забудем.

Вот турецкая кофейная. На широкой улице она занимает половину улицы, а в переулках простирается иногда и просто от одной стены до другой. А ведь дома в Константинополе бывают и очень высокие, и по пять-шесть этажей. Узенький проулочек совсем похож на колодезь, и вот на дне этого-то колодца расставлены низенькие столики с маленькими, большей частью плетеными, стульями. Сидят здесь чаще всего люди пожилые. Одни пьют кофе из маленьких чашечек. Другие покуривают кальян. Третьи играют в кости или шахматы. Больше в кости. Это любимая здесь игра. Посмотрите, как они задумчивы! Подумаешь, мировые вопросы решают или, по крайней мере, близки к важным научным открытиям.

А вот уж совсем невероятная сцена. Чуть не среди улицы, немного к стороне, поставил турок громадную жаровню с углем, надел на вертел целого барана, даже с головой, конечно, покрытой еще шерстью, и преспокойно жарит его, поворачивая то одной, то другой стороной к огню. Пыль летит на оригинальное жаркое — ничего! Окружающие собаки проявляют признаки нежности к предмету, издающему столь приятный и аппетитный запах на целую улицу. Ничем не смущается наш турок и лишь перебрасывается веселыми замечаниями с торговцами, которые, по-видимому, вполне одобряют такую импровизированную кухню. Смотри, мол, у нас товар лицом. Обмана никакого... Все это в порядке вещей, иначе и быть не может.

Часа через два мы снова проходили мимо изумившей нас кухни. Баран все еще висел на вертеле, но уже целый бок у него был вырезан; очевидно, хозяин распродал его людям, соблазнившимся аппетитными запахами и потерявшим душевное равновесие. Поистине дивно и поучительно!

Но довольно об этом: всего не опишешь. «Много видехом в Цареграде видения, еже немочно всего исписати», — скажем словами Стефана Новгородца.

Из Галаты, наиболее скученной и оживленной части Царьграда, наполненной рабочими, матросами и торговцами всех стран, мы направились в Стамбул.

В Стамбул нужно проходить через знаменитый Галатский мост. Как красив Стамбул!.. За Золотым Рогом во всей своей красе стоит Стамбул с его величайшими мечетями, с заповедными дворцами и садами и пестрой кучей больших и малых домов. Невольно остановишься и несколько минут полюбуешься дивной картиной, прежде чем пуститься в плавание по Галатскому мосту. Действительно, это — плавание, потому что мостом всегда идет целая река народу. Видны больше фески красные. Между ними как бы вкраплены и другие головные уборы — европейцев. Мост перекинут через морской залив, мост очень длинный, деревянный и весьма, весьма ветхий. При входе на мост бегает несколько турок, требующих за проход по мосту «парички»[18] (около 2 копеек). Но, конечно, они не могут получить со всех, и большинство проходит «без билета». К нам как-то опасались подходить. Должно быть, наши форменные тужурки в турках возбуждали почтение к нам, заставляя их предполагать в наших особах лиц довольно важных, с которыми всегда иметь дело небезопасно, хотя бы это был сбор законной платы. А говоря проще, нас в форменных тужурках принимали за солдат, а потому... и пропускали даром. Справедливо не платить за проход по этому необыкновенному мосту; было бы даже справедливее брать с самого султана за проход по его великолепному мосту, так как это довольно смелое предприятие. Может какая-нибудь дырявая доска провалиться, и тогда можешь измерить глубину Золотого Рога. К тому же, говорят, плата за проход по мосту идет на содержание гаремов султана. Согласитесь после всего этого, что вовсе не к лицу студенту духовной академии давать хотя бы и двухкопеечные субсидии султану на гаремы.

Не мешало бы еще при входе на мост открыть и контору страхования жизни. Жутко идти по мосту. Так и кажется, что сейчас провалишься и будешь купаться в чудесных волнах Золотого Рога. Некоторые доски гнутся и скрипят, когда на них наступаешь. А под мостом, будто в аду, кишат люди, пароходы и пароходики. С левой стороны моста целый ряд пароходных пристаней; постоянно подходят и отходят всевозможных типов и размеров пароходы, слышны беспрерывные свистки, шум колес, нарушающих зеркальное спокойствие тихих вод залива, воздух наполнен вонючим, препротивным запахом дыма от скверного каменного угля.

Благополучно пройден мост. Оглядываемся назад. Какая пред нами пестрая картина: внизу раскинута Галата, а вверху красуется Пера — европейская часть города. Здания лепятся одно на другом. Со стороны кажется, что как будто там между ними нет и никаких ни улиц, ни переулков. Но мы уже видели своими глазами, какая жизнь кипит там.

Вот мы идем по Стамбулу. Здесь тише, меньше народа, меньше движения. Улицы, по крайней мере некоторые, пошире и даже иногда обсажены деревьями. В тени деревьев сидят торговцы, раскинуты кофейни; даже собаки бросают свое стоическое равнодушие к палящим лучам солнца и предпочитают лежать в тени. Слепо доверившись своим проводникам, безропотно шли мы за ними, в какие бы переулки они нас ни заводили. И нашему Сусанину нетрудно было бы здесь куда-нибудь завести ляхов злых на погибель. Наконец мы дошли до Святой Софии. Смотришь и глазам не веришь. Да уж та ли эта София, о которой мы слыхали и читали больше, чем о каком-либо другом храме в мире? Какая-то груда желтого камня, беспорядочно нагроможденного. Во многих местах заметны следы разрушения. Памятник содержится неопрятно. Даже не видно и особенно подавляющих размеров храма. Впрочем, мы уже слыхали, что совне Святая

София не производит почти никакого впечатления, кроме разочарования. Но не менее хорошо мы знали также и то, что под этой грудой камней скрывается величайшее произведение византийского архитектурного гения, от которого приходят в восторг все его видевшие, начиная с наших древних паломников. «О Святой Софии Премудрости Божией ум человечь не может ни сказати, ни вычести» (Стефан Новгородец). «Величества и красоты ея не мощно исповедати» (дьяк Александр, XIV в.). «Досточудный и прехвальный храм Святой Софии – земное Небо, новый Сион, похвала вселенныя, слава церквей» (Григорович-Барский). «Ум человеч пременился, такое диво видевши, что уже такова дива в подсолнечной другова не сыщешь» (Иоанн Лукьянов). Это такой храм, вокруг которого создалась целая библиотека ученой литературы. Это храм, который имеет свою длинную историю, разукрашенную поэтическими и легендарными сказаниями, на которые столь таровато было во все века византийское пылкое воображение.

Первоначально на этом самом месте был построен храм во имя Святой Софии (то есть Премудрости Божией) еще императором Константином Великим вскоре после Первого Вселенского Собора. В 358–360 гг. сын Константина Констанций возобновил и расширил постройку отца. В 404 году храм значительно пострадал от пожара; Феодосий Младший снова его отстроил, и 11 января 415 года состоялось его торжественное освящение. В пятый год царствования Юстиниана, в 532 году, ужасный пожар вместе с большой частью города уничтожил снова и Святую Софию. Тогда Юстиниан решился построить такой храм, который своими размерами, своим великолепием превзошел бы все храмы мира. Задача грандиозная! Но ведь эту задачу ставил себе не простой смертный, а могущественный император. У него были все средства для осуществления непосильной для всех других смертных задачи. Юстиниан собрал для постройки несметные богатства. Со всей империи собраны были самые драгоценные вещи. Самый лучший и редкий мрамор, прежде бывший в языческих храмах и общественных зданиях Рима, Афин, Мемфиса, Ефеса, Александрии, Трои, Циклад и других мест, собран был в Царьград. С 23 февраля 533 года по 22 декабря 538 года[19] до 10 000 человек заняты были постройкой храма под надзором целой сотни архитекторов и под главным руководством знаменитых зодчих Анфимия Траллийского и Исидора Милетского. Знаменитые зодчие навеки прославили и себя, и свое время возведением великолепного здания, составлявшего целое почти тысячелетие гордость христианской Церкви и навеки оставшееся величайшим произведением византийского искусства. Предметом особенного удивления и архитектурной загадкой во все времена был купол этого храма, о котором Прокопий говорит, что он «казался не на твердом здании покоящимся, но на золотой цепи с неба повешенным». Сам император Юстиниан, непосредственно все время наблюдавший за ходом строительных работ, пришел в восторг, когда увидел, что его великое предприятие столь блистательно осуществлено в действительности. В день освящения храма император торжественно воскликнул: Δόξα τῷ Θεῷ, τῷ καταξίσαντί με τοιοῦτο ἔργον ἀποτελέσαι! Νενίκηκά σε, Σολομών! То есть: «Слава Богу, удостоившему меня совершить это великое дело! Я победил тебя, Соломон!» Но очень недолго стоял храм в первоначальном великолепном виде. Через 20 лет, 7 мая 559 года, храм пострадал от землетрясения; обрушилась восточная часть купола, разбит был великолепный престол и драгоценная сень над ним, а также и амвон. Другой зодчий Исидор, племянник знаменитого строителя, восстановил купол в том виде, в каком он существует теперь. Купол выше и крепче прежнего, но, замечают византийские историки, в нем нет уже той воздушности и того изящества (τῆς πρωτέρας ἀερώδους, οὕτως εἰπεῖν, γλαφυρότητός τοῦ). Торжественно было отпраздновано императором новое освящение храма 24 декабря 563 года.

Бесконечное множество пристроек и перестроек храма было и в последующее время — при императорах Василии Македонянине, Романе, Василии Болгаробойце, Андрониках Старшем и Младшем, Иоанне Кантакузене, Иоанне Палеологе и других.

Иного характера были поправки храма при турецких уже владетелях его — султанах. По взятии Константинополя турками в 1453 году Магомет обратил храм Софии в мечеть и пристроил к нему минарет, а султан Селим II в 1573 году пристроил и еще три минарета. Великолепные мозаики с христианскими сюжетами грубо и варварски были замазаны. Часть их, впрочем, сквозь штукатурку видна еще и теперь. Священные изображения как бы плачутся на такое ужасное поругание христианской святыни и, смотря с высоких плафонов на вас, просят всякого «явить» их снова миру... Последняя перестройка и реставрация Святой Софии была в середине прошлого столетия, в 1847–1848 годах, при султане Абдул-Меджиде, причем работами руководил знаменитый архитектор Фоссати.

В настоящее время внешний вид Святой Софии уже совершенно не тот, что был прежде. Со всех сторон к храму сделана масса всяких пристроек; четыре громадных контрфорса поддерживают стены и купол с боков и совершенно его обезображивают. Благодаря этим пристройкам храм становится как-то незаметным и в нем совне трудно узнать бессмертную Святую Софию. Нет теперь при храме и громадного двора, бывшего когда-то на западной стороне. Только по более или менее правдоподобным реставрациям ученых мы можем теперь судить о первоначальном бесконечно прекрасном, художественном виде Святой Софии.

А какая масса воспоминаний роится в голове, когда смотришь на Святую Софию! Ведь этот храм почти целое тысячелетие был центром государственной жизни Византии и религиозной — всего христианского Востока.

«Предмет справедливой национальной гордости — Святая София была в глазах византийцев величайшим и великолепнейшим храмом, подобного которому не представляет история, какого никогда, со времени Адама, не было и не будет. Чудеса римского Капитолия, по мысли Павла Силенциария[20], были настолько же ниже ее, насколько идол в сравнении с истинным Богом. Окруженная ореолом чудесного в самом своем построении Святая София стала идеалом христианского храма, и ее имя сделалось заветным. Недосягаемый образец для всех церквей греческих, храм Юстинианов сделался общей их матерью, матерью всего царства и оплотом веры, самой дорогой патриотической святыней. В него по праздникам собирался на службу народ и делал торжественные выходы из дворца сам царь со своим синклитом. В нем в дни народных торжеств и тяжелых испытаний воссылали они свои благодарения и мольбы к Богу. Из Великой церкви чаще всего исходили, нередко во главе с императором и патриархом, так называемые литии и в нее же обыкновенно возвращались они с площадей, улиц и предместий столицы, из ее многочисленных церквей и монастырей. В Святой Софии посвящаемы были иерархи, судимы за свои проступки, лишаемы сана и снова в нем восстановляемы. В ней же византийцы избирали, провозглашали, венчали на царство, а иногда и низвергали с него своих царей. Мятежная чернь, политические заговорщики и вообще лица, недовольные правительством, нередко собирались в Великой церкви, в притворах или во дворе ее и превращали храм Премудрости Божией в место агитации, государственных переворотов и народных волнений, для укрощения которых не раз приходилось константинопольскому первосвятителю спускаться в него из прилегавшей к нему патриархии. В Святой Софии происходили Соборы по церковным и общецерковным делам: в присутствии царя и патриарха, Синода и синклита велись богословские диспуты, составлялись вероопределения, скреплялись договоры с иноземными государями, рассматривались и решались важнейшие вопросы суда и управления. Лица обиженные искали здесь управы на обидчиков, гонимые и преследуемые – убежища; клятвопреступники и убийцы, не исключая и царей из них, с амвона Святой Софии открыто каялись в своих преступлениях, были отлучаемы от Церкви, подвергаемы другой какой-либо епитимии и получали разрешение от нее. В исключительных случаях весь народ торжественно исповедовал свои вины в Великой церкви и был прощаем предстоятелем ее. Здесь императоры молились о ниспослании свыше победы на врагов пред выступлением в поход и сюда же, обычно в триумфальном шествии, возвращались из него, чтобы воздать хвалу Богу вместе с народом своим. В том же храме они сочетаваемы были браком, крестили своих детей, объявляли об их совершеннолетии, возводили в придворные достоинства; наконец, некоторые из царей подле стен Святой Софии и в ней самой находили место вечного упокоения рядом с патриархами константинопольскими. Словом, вся церковная и гражданская жизнь империи была тесно связана с великим константинопольским храмом, и в нем, будто в современном парламенте, если позволительно так выразиться, затрагивались и решались в течение столетий судьбы греческого народа»[21].

Здесь сжато изложено все, что находится у греческих писателей: летописца Феофана, патриарха Никифора, Константина Порфирородного, Никифора Вриенния, Никиты Хониата, Анны Комниной, Симеона Солунского, Георгия Кедрина и др.

В храме Софии развился преимущественно торжественный обряд Православной Церкви, потому что здесь в богослужебном обряде принимал нередко участие и сам император со всем блеском своего придворного этикета. Так, например, император принимал самое непосредственное участие в совершении великого входа за литургией. Отсюда и та торжественность этого входа, которая приводила в неописанное умиление наших древних паломников. Вот что пишет в данном случае Новгородский архиепископ Антоний (XII в.): «Дары Господня понесут много попов и диаконов: бывает же тогда плач и умиление и смирение велико от всего народа, не токмо дне (на полу) во Святей Софии, но и на полатях[22]. Как же ли тогда страх и смирение и умиление епископи и папове и дьякони имеют к той честней службе. Каки ли изрядныя дароносивыя златыя сосуды, каменьем и жемчюгом украшены, и сребряныя! И как понесут светозарный иеросалим и рипиди, и тогда воздыхание и плач бывает людем о гресех.

Кий ум и какова душа, иже не помянет тогда о Царствии Небеснем и о жизни безконечней! Се же, братие, поминающе, поревнуем таковой же службе быти со страхом, да получим добрую жизнь в сий век и в будущий»[23].

Известно, как много уделено места богослужению в «Обряднике византийского двора» (De ceremoniis aulae Byzantinae), приписываемом, начиная с Якова Рейске — первого издателя памятника, императору Константину VII Багрянородному (912–955). Замечательно также и весьма характерно для Византии, что и возведение в чисто светские должности сопровождалось более или менее сложным церковным последованием. Были особые чины возведения в гражданские должности: возведение в сан кесаря, новилиссима, куропалата, магистра, патриция, анфипата, зосты патриции (дамы придворной), препозита, протоспафаря, председателя сената, эпарха (что-то вроде оберполицмейстера), кувикулярия (постельничий), а также возведение духовных лиц в звание ректора и синкела. Большая часть этих «чинов» заключалась в том, что возведенный в известный чин являлся в Святую Софию. Здесь на солее на особый столик он полагал только что полученные от императора знаки нового своего достоинства. Патриарх читал над ними молитву и возвращал их обратно положившему, а тот клал на столик денежное приношение. Кроме того, возведенный в чин всегда приобщался Святых Таин.

Да, здесь, в Святой Софии и вокруг нее была какая-то особенная жизнь, величественная, торжественная, проникнутая насквозь церковностью. А что теперь?

На месте великолепного церковного двора какие-то невзрачные лачужки, в беспорядке рассеяны вокруг всего храма турецкие домики. С одной стороны тенистый сад, что-то подобное бульвару. Полуоборванные турки переполняют этот сад, ходят торговцы со всяким старьем, брюками, сапогами, торгуют бубликами. Здесь же расставлены столики, это уличная кофейня. В виду Софии сели и мы за столики. Засуетились турки, увидев такую массу нежданных посетителей. Начали разносить нам микроскопические чашечки густого, черного турецкого кофе. Впервые отведали мы этого едкого и острого напитка. Ходили чистильщики сапог. Многим из нас они за парички привели в порядок запылившуюся и запачкавшуюся обувь. Подошла цыганка и начала гадать, быстро-быстро сообщая свои красноречивые и давно заученные пророчества на греческом языке. Долго сидели мы в тени сада, мысли путались — никак нельзя примирить Святой Софии и всего того, что мы видим вокруг.

Вполне готовы мы были повторять слова наших древних паломников. Московский священник Иоанн Лукьянов, посетивший Святую Софию в начале XVIII века, замечает: «Мы же ходихом и смотрехом и дивихомся таковой красоте, а сами рекохом: Владыко Человеколюбче, како такую прекрасную матерь нашу отдал на поругание басурманам!» Известный Василий Григорович-Барский не раз прерывает свое описание «превеликой церкви Святой Софии» такими восклицаниями: «Увы, слезного слышания, не токмо зрения!.. Таковый и толикий Божий и преславный храм бысть мечеть исмаилителский! Возстени, земле, зрящи толикое Божие долготерпение!»

Снова отправились мы в путь. Скоро мы вышли на столь известную нам из истории площадь, которая по-турецки называется Ат-Мейдан — «конская площадь». Это место, где был знаменитый византийский ипподром, заменявший византийскому двору придворные театры. Сюда собиралась вся византийская знать во главе с императором, которые не только смотрели на конские ристалища, но и сами принимали в них ближайшее участие. Здесь не было конца роскоши и великолепию. Умопомрачительная роскошь одежд, конских уборов, колесниц требовалась как необходимая принадлежность зрелищ для привыкших ко всякому великолепию византийцев. Много нужно было усилий, чтобы удивить их в этой области. Иногда так увлекались конскими ристалищами, что покидали храм, и крики с ипподрома доносились до храма во время богослужения. Понятны становятся многие места бесед Иоанна Златоуста, где он жалуется на крики, долетающие с места зрелищ.

На этой же площади нередко разыгрывались и государственные трагедии вроде дворцовых революций и переворотов, кончавшихся иногда тем, что площадь обагрялась императорской кровью. Но ныне все тихо здесь кругом и ничто уже не напоминает о былом. Только три памятника стоят по прямой линии среди площади — обелиск Феодосия, колонна Константина Багрянородного (Порфирогенита) и Змеиная колонна. Но какой жалкий вид имеют все эти памятники и в то же время какую длинную и славную историю имеет каждый из них! Колонна Константина (X в.) была ограблена еще крестоносцами, и с того времени она успела прийти в полнейший упадок и запустение, так что на нее не хочется и смотреть. Обелиск Феодосия, имеющий почтенную древность — до 3 000 лет, однако, сохранился лучше других памятников. Еще за десять веков до Р. Х. высечен он был из цельного куска египетского мрамора по приказанию фараона Тутмоса для храма в Илиополисе. В конце IV века по Р. Х.

императором Феодосием перевезен в Константинополь и водружен на настоящем месте. Обелиск больших размеров, до 14 сажен высоты, весь испещрен иероглифами. Размеры обелиска изумляли в свое время иеродиакона Зосиму, и он замечает в своем путешествии: «И ты, человече, не моги тому подивитися: кто тое бо есть ставил? Какие бо се были людие?» Змеиная колонна стоит в глубокой (до 3 аршин) яме. Очевидно, настолько поднялся уровень площади за полторы тысячи лет. Сколько же зданий разрушено, чтобы образовать постепенно такую громадную насыпь? Колонна образована из трех перевившихся змей зеленоватого цвета. Вершина усечена, остается 29 колец из змей. Говорят, что колонна эта – дар греков после войны с персами дельфийскому оракулу; она была ножкой седалища Пифии. В Константинополь колонна вывезена по распоряжению Константина Великого. В настоящее время колонна хотя и имеет необычный вид, но не производит никакого особенного впечатления. В древности же она обращала на себя много внимания. Фантастический ее вид невольно заставлял создавать много легенд и поверий. Некоторые легенды передают и наши древнерусские паломники. Так иеродиакон Зосима пишет об этой колонне (с ним согласен и дьяк Александр): «Стоит столп, три главы аспидовы медяны сплетены вместо одной главы, а в них запечатлен яд змиин: тот, кого охабит змия внутрь града, и тии прикасают бо ся и исцелевают; аще ли вне града, то несть изцеленья». Здесь очевидна переделка библейского повествования о медном змие в пустыне. Да, только эти немногие памятники заставляют уноситься мыслью далеко-далеко в седую даль веков, представлять себе все то, чего очевидцами и свидетелями были эти знаменитые памятники. Теперь же самая площадь уже не представляет чего-нибудь особенного и на ней не бывает тоже ничего особенного, выходящего из ряда ежедневных событий; теперь это – самая обыкновенная городская площадь, каких много во всяком городе. Мало-помалу уже начинают застраивать площадь знаменитого византийского ипподрома. Иные времена, иные люди, все иное. Прежняя слава ипподрома уже больше не воскреснет. Лишь в ученых сочинениях по византологии будут говорить о нем, да какой-нибудь любопытный путник, подобный нам, занесет в свой путевой дневник две-три страницы о том, что некогда было центром жизни оригинальнейшего государства и его высшего столичного общества. Так проходит слава всех земных славных дел, проходит, как дым пропадает в воздухе!..

Там же в Стамбуле находится и наиболее замечательный из константинопольских музеев, музей древностей, так называемый Оттоманский. Оттоманский музей занимает два очень больших и внушительных здания, впрочем, не в зданиях только расположены предметы древности, их много и в окружающем музей саду. Здесь в полнейшем беспорядке стоят и просто валяются различные скульптурные изображения, иногда довольно большие. Жалкое зрелище представляют статуи богов. Как не воспылает гнев бессмертных, когда их изображения валяются изувеченными, иногда вверх ногами, заросли сорными травами?.. Позор олимпийцам!.. Перестали их люди почитать. А из того же сада, расположенного на вершине одного из константинопольских холмов, сквозь просвет между тенистыми деревьями, открываются дивные виды на Золотой Рог, на Перу и Галату, вдали виден и Босфор. Зелень деревьев составляет как бы прекрасную природную раму к яркой художественной картине.

Но не столько смотрели мы в этом саду посрамленных временем богов языческих, сколько отдыхали в тени, потому что к этому времени солнце начало так жарить с безоблачного неба, что идти посреди раскаленного камня становилось не особенно приятно; лишь пройдешь несколько шагов, как чувствуешь, что весь уже вспотел. К тому же мы были одеты в тужурки, а в них в эту пору неудобно ходить даже и на нашем севере, не только в Константинополе.

При входе в музей заплатили по чиреку (около 40 копеек) и приступили к обзору. От музея мы ожидали большего. Подумайте только — музей древностей в Константинополе, который и сам-то не что иное, как один огромный сплошной музей Востока. А сколько около этого города со всех сторон всевозможных древностей! Ведь по берегам Мраморного моря, Архипелага, по их многочисленным островам — что ни шаг, то целая история, целая эпоха глубокой древности. Тем не менее музей древностями весьма небогат. Многие залы стоят почти пустыми, да и весь музей, по-видимому, носит следы того, что он как бы лишь только еще собирается. Но все-таки в музее мы увидели массу очень ценных статуй всяких размеров и различного художественного достоинства. Как ажурна и тонка работа по мрамору древнего грека! Холодный мрамор оживает положительно под бессмертным резцом художника. Самые тонкие кружева кажутся здесь совершенно натуральными, складки одежды как бы только еще сделанными, лица живыми — и только при ближайшем рассмотрении статуи видишь, что все здесь мертво и холодно, что пред тобою мрамор, а не живые люди. Как жаль, что такие сокровища находятся у турок... Интересны предметы древнегреческого и византийского домашнего быта — этот отдел, пожалуй, наиболее полно представлен в музее. Обратили внимание и на чудные изделия древней керамики. Есть в музее и несколько мумий. Но наибольшее внимание мы уделили залу саркофагов, в частности саркофагу Александра Македонского. Этот громадный саркофаг по всей справедливости можно поставить на первое место из всех прочих хранящихся в [музее] достопримечательностей. И это не потому, что саркофаг напоминал об Александре Македонском, одно воспоминание о котором заставляло известного гоголевского учителя-героя ломать стулья в классе. Нет, саркофаг невольно привлечет к себе ваше внимание, хотя бы вы и не знали, кто в нем был погребен. Едва ли кто из нас видел что подобное по тонкости художественной работы. Мраморный белый саркофаг со всех четырех сторон украшен скульптурными изображениями событий из жизни великого полководца. Эти-то изображения до того художественно исполнены, что не верится, неужели может это сделать человеческое искусство, да еще столь древнее. Да, мы уж успели основательно отвыкнуть от скульптуры, она почти не имеет места в нашей жизни. Мы видим у себя в домах разве только гипсовых собачек да кошечек. Монументы, украшающие «гоголевские» или «пушкинские» сады наших губернских, а иногда и уездных городов, строго говоря, также не имеют никакого отношения к скульптуре.

Пред такими же произведениями скульптуры, как саркофаг Александра Македонского, невольно рот разинешь и долго простоишь. Приходилось нам пожалеть, что во время осмотра музея у нас не было специалиста-руководителя, который мог бы обратить мертвые немые памятники в живую красноречивую историю. Наши разноязычные путеводители не могли заменить живого руководителя. Хранители же музея — турки — могли сообщить нам лишь очень немногое. Указывая на некоторые предметы, они повторяли лишь одно слово: «Антыка, антыка!» Это мы знали и без них, что здесь все — «антыка».

Посещение музея достаточно убедило нас в том, что археология у турок в зачаточном состоянии, да и этим Турция, нужно думать, в значительной степени обязана иностранцам. Ведь даже Россия учредила в Константинополе Русский археологический институт. В настоящее время вообще европейская наука уделяет весьма много внимания Византии. Создалась целая отрасль научного знания — византология. Литература [по] византологии растет очень быстро, существует на всех языках. Издается несколько и специальных журналов. Русский человек может с удовлетворением отметить, что в этой области научного общечеловеческого подвига русская наука идет наряду с западноевропейской. В области византологии русские ученые приняты в европейскую ученую семью, даже западные византологи почувствовали необходимость в изучении русского языка. Россия оказалась благодарной в отношении своей духовной кормилицы — Византии. Византология многое объясняет русскому человеку и из его родной старины.

В Стамбуле же осмотрели мы, конечно, только совне огромную Голубую мечеть султана Ахмета рядом с ипподромом, которой он хотел затмить Святую Софию, но, конечно, не затмил, убивши массу денег. Константинопольские мечети весьма разнообразны: одни из них были христианскими храмами, другие, хотя и выстроены после, не представляют собой ничего особенного. Гораздо интереснее те мечети, которые выстроены по подражанию Святой Софии. Таких мечетей несколько: Валидэ, Сулейманиэ, Баязеда и другие. Все они огромны и великолепны, некоторые размерами даже превосходят Святую Софию. Сравнивать с нашими многими храмами их совершенно нельзя: так они хороши. Но одно в Святой Софии остается даже несравненным, а не только что непревзойденным — это ее бесподобный купол. Купол образует собой небо, и, видно, магометанству не превзойти и не сравняться с «небесностью» христианства. Особенно поразительны минареты при мечетях: обыкновенно у знаменитых мечетей их по четыре. Тонкие-тонкие, уходящие ввысь, смотришь на них — шапка с головы валится. Как их строили? Как они стоят? Будто три кольца надеты на палец — так три узенькие галерейки на большой высоте от земли окружают стройные столбы минаретов, вверху суживающиеся и оканчивающиеся совершенно острым копьем. Тонкий, высокий минарет, белеющий среди столь же высоких темных кипарисов, — это такая же необходимая принадлежность каждого мусульманского уголка, как часто неуклюжая колокольня с крестом — в каждом русском селе.

Проходим мимо храма Ирины[24], теперь оружейного турецкого склада... Как тяжело на душе... невольно хочется плакать...

Усталые и как бы подавленные массой исторических воспоминаний о временах давно прошедших, возвращались мы на подворья. Позаимствовав у сопровождавших нас монахов, правда, очень скудные сведения по части восточного языковедения, мы по дороге затевали некоторые сношения с жителями, впрочем, по недостатку нашей филологической образованности разговор наш чаще ограничивался взаимным недоумением и улыбками.

Мы научились разбирать турецкие деньги и постарались запомнить их турецкие названия: он-пара, ирми-пара, беш, ичи, уч и т. д. По дороге завязали даже торговые дела. По улицам, особенно ближе к пристани, постоянно попадаются продавцы открыток с видами Константинополя, альбомов, фотографических снимков. Размахивая целой пачкой открыток, кричит какой-нибудь продавец: «Двэ копэйки, двэ копэйки...» Русские деньги берут и здесь. Продавцы сопровождают вас целыми улицами, никак от них не отделаешься. Один еврей сопровождал нас даже на пароход, предлагая купить альбом, последний, как уверял он. Но лишь только альбом покупали, как в тот же момент появлялся другой, уж совсем последний. Такое появление альбомов продолжалось до третьего гудка, когда предприимчивый торговец обратился в поспешное бегство.

Многие дерзновенно даже отбивались от общей компании и отваживались на самостоятельные экскурсии в сторону, за что некоторые и поплатились. Пишущий эти строки отбился от своих спутников еще на Галатском мосту. Вокруг все чужие лица, чужая непонятная речь. Иду по памяти к подворью. Но вот здесь как будто нужно повернуть, а куда — Бог знает! Все переулки так похожи один на другой. Обращаюсь к торговцам, к прохожим — не понимают моих языков и только трясут головой. Наконец полицейский, поняв, очевидно, из вопроса на новогреческом языке только слово «Афон», важно показал на соседний проулок. Оказывается, подворье было почти рядом.

Наше пребывание в Царьграде было обидно кратко. Мы рассчитывали побывать здесь еще после посещения Афона. Остаться в Константинополе было нельзя, уйдет «Лазарев» — не скоро дождешься другого парохода, который заходил бы на Святую Гору. А потому и естественно, что мы решили ехать на Афон, а оттуда уже опять возвратиться в Константинополь. Правда, это не совсем по дороге, но что поделаешь. Путешественник — человек подневольный, его немало связывают различные расписания поездов, расписания рейсов и тому подобное. Но над нами снова сбылось вечно правдивое слово Премудрого: «Многи мысли в сердце мужа, совет же Господень пребывает во веки»[25]. Нам не пришлось возвратиться обратно в Царьград, а потому мы принуждены попросить простить нас за краткость описания Константинополя. На каждом же из нас лежит как бы долг окончить в будущем начатое личное знакомство с Царьградом. Да разве уж так важно видеть все переулки турецкой столицы, видеть все археологические достопримечательности? Для человека достаточно лишь стать на чужую почву, и он сразу чувствует себя как бы участником чужой для него в другое время жизни. Каждый из нас много знал по истории о константинопольской жизни за целые тысячелетия, много знал о церковной жизни Вселенского патриархата до его настоящих дней, но вдали от тех мест, где протекает эта самая жизнь, узнавая об этой жизни лишь по увесистым томам ученых сочинений, плохо как-то представляешь себе всю эту жизнь. Вместо живых людей, вместо чудных берегов Босфора в голове носятся лишь строки да страницы, столь безучастные, столь однообразные. Когда же хоть на день вступаешь на ту землю, где протекала изученная тобою история, тогда как-то многое становится яснее, многое теснится в голове, просится наружу. Этот-то поток воспоминаний нахлынул в наши души, лишь только мы успокоились от спешной беготни по городу. Мы были бы совершенно неправы, если бы не поделились всеми этими воспоминаниями и знаниями, ожившими в нас и доселе не потерявшими своей яркой жизненности. Однако нельзя изложить и этих всех воспоминаний, поэтому мы лучше возьмем лишь часть их.

Нас интересовала, конечно, не политика Турции, не ее общественное и гражданское настроение. Нет, политика до оскомины надоела нам еще и дома. До турецкой ли политики, когда не знаешь, как избавиться от российской? Другое дело дела церковные. Если эти дела неинтересны для многих — это печально, но если они были бы неинтересны для студентов **духовной академии** — это было бы просто ужасно.

6
ЦЕРКОВНАЯ ЖИЗНЬ

Всякому известно, что Русская Церковь долгое время была подчинена Константинопольскому патриарху, но и тогда, когда прекратилась административная зависимость Русской Церкви, связь ее со Вселенской Патриархией не порвалась. В глазах православных русских церковных людей вселенские патриархи всегда имели даже как бы некоторое обаяние. В старых «Исторических известиях» встречаются трогательные описания, какое почтительное гостеприимство оказывали древние благочестивые наши предки восточным столпам спасительной апостольской веры, как вся Русь преклоняла главы и колена пред ними, принимая их святительское благословение. Многие в Древней Руси разделяли с участливой печалью бедственное положение святителей Востока под иноверным владычеством. Царь Алексей

Михайлович, расспрашивая святейших патриархов об их бедственном положении, падал им на грудь и обливался слезами сострадания, просил их простить и его, и русский народ, что не могут они освободить их от ига агарянского.

Нам, привыкшим к господствующему положению Православной Церкви в своем Отечестве, всегда весьма печально вспоминать о том, что древнейшие патриаршие престолы подчинены неверным, что в городе равноапостольного Константина правитель — турецкий султан. Такое положение дела налагает, конечно, некоторый отпечаток и на всю жизнь восточных православных христиан и, во всяком случае, едва ли нормально. Ведь не напрасно каждый монах ежедневно за вечерней молитвой кладет земной поклон, говоря: «Хульное и богомерзкое агарянское царство вскоре испроверժи и православным царем в руце предаждь».

Однако глубоко ошибется тот, кто будет представлять внешнее положение восточных патриархатов как одно сплошное угнетение от фанатичных турок. Жизнь церковная на Востоке и при отсутствии господствующего положения православного населения слагается довольно самостоятельно и свободно.

Еще византийский вельможа Лука Нотара при падении Константинополя говорил: «Лучше пусть будет в Византии турецкая чалма, нежели папская тиара». И эти слова имеют основание. С самого завоевания Константинополя турецкие законы отличаются весьма широкой терпимостью в отношении христиан. Законы, даже турецкие, святы; конечно, исполнители этих законов бывали супостатами, но это ведь всегда и везде. А вообще-то церковная жизнь Константинопольского Патриархата была свободна. Не угасала в ней идея соборного управления, каноны всегда сохраняли свою законную силу. Богослужение всегда совершалось свободно. Турецкая терпимость была так широка, что мусульманское правительство не препятствовало патриарху в самом Константинополе торжественно совершать чин Православия, где магометане провозглашались и нечестивыми, и проклятыми, и им провозглашалась анафема. Много раз об этом доводили до сведения правительства, но никогда чин Православия не запрещался.

Один западный ученый (Пишон) даже говорит, что христианская иерархия при турках приобрела более самостоятельности и более полновластное положение, чем как это было при византийских императорах: может быть, это мнение несколько и парадоксально, но нельзя не согласиться с тем, что турецкое владычество было благоприятно для Греческой Церкви. В самом деле, что объединяет греков, живущих под Константинопольским патриархатом? Уж, конечно, не государственное единство. Их объединяет православная вера и Церковь. Отсюда понятен авторитет Церкви и иерархии для грека. Греческая иерархия пользуется большим уважением и большим авторитетом и влиянием в среде христианского народа. Еще в XVIII веке один немецкий обер-пфарер[26] писал: «Не существует народа, который имел бы больше любви и уважения к своей Церкви, чем греки» (Heineccius). Средоточием народной жизни могла быть только патриархия, и потому патриарх являлся великим человеком в глазах всего многочисленного христианского населения мусульманского государства. Один старинный грек так описывает свои чувства при виде патриархии. «Приятно смотреть на высокий крест, который утвержден на патриархии и который далеко виден и на суше, и с моря. Сама патриархия вместе с церковью, находясь на вершине Стамбула, и окруженный стенами двор с деревьями, и жилище патриарха – все это казалось святилищем. Пред воротами здесь никто не пройдет без того, чтобы не положить руку на сердце, не преклониться и затем не осенить себя крестом в дальнейшем пути. Церковь патриархии светила, как солнце среди тьмы. Отсюда мыслью переносишься к Самому Божеству. [Патриарха сравнивали] с Самим Богом, сидящим на Своем престоле. Земной этот рай Бог насадил». Наш знаменитый ученый профессор А. П. Лебедев сделал такой эпиграф к своему трактату о Константинопольской Патриархии: «Одною из главных задач нашего труда будет историческая жизнь Константинопольских патриархов, патриархов — хорошо знаем это — часто озлобляемых, унижаемых, гонимых, изгоняемых и умертвляемых; едва ли не в большинстве случаев – унижающихся, роняющих свой сан и достоинство, корыстолюбивых и порочных; положим, редко — совершенно невежественных, еле бредущих по части греческой грамоты; положим, еще реже – шатающихся по улицам столицы с протянутой рукой; живущих в грязном и вонючем Фанаре, не знающих, что такое дворцы прелатов, но все же великих своим авторитетом и влиятельным положением в Церкви вселенской»[27]. Такое центральное положение Церкви и иерархии в народной жизни весьма заметно на Востоке, и русскому человеку приходится лишь завидовать. У нас жить церковными интересами, принимать участие в церковных делах – все это признаки явной отсталости, реакционности. Человек из общества стыдится доказательства своего вероисповедания. Общеизвестно наблюдение: чем человек больше, тем у него иконы меньше. Для константинопольского грека ничего подобного нет. Своей Церкви он ничуть не стыдится.

Но в церковной жизни Константинопольского Патриархата и еще несколько весьма важных, характерных и для нас необычных явлений обращают на себя внимание. Историки отмечают, что Константинопольский патриарх для греков со времен турецкого владычества сделался в некотором роде преемником византийских императоров (Герцберг). Старинные греческие историки (правда, очень старинные) патриарха называют даже «самодержцем», подобно тому, как и у нас Святейшие патриархи Филарет и Никон назывались «великими государями». Турецкое правительство признает за патриархом исключительные права. Эти права и преимущества перечисляются турецким правительством в особых грамотах, называемых «бератами», которые получает каждый Константинопольский патриарх при вступлении на патриаршую кафедру и каждый епископ при его посвящении. По этим-то бератам патриархи и епископы получают такие права, каких они нигде не имеют. В силу этих бератов патриарх и епископы становятся во главе православного населения не только в церковно-религиозном отношении, но и в гражданском, судебном и даже полицейском. Принятый текст берата весьма обширен и нет возможности привести его полностью[28]. Отметим наиболее характерные и важные его места. Прежде всего в берате подтверждается полная свобода и независимость Церкви в ее собственной внешней жизни. Патриарх в установленных пределах управляет всеми делами, касающимися веры, совместно с Синодом и есть независимый (ἀνεξάρῖητος) патриарх над всеми турецкими подданными из греческого народа, живущими в столице, пригородах и окрестностях. Он имеет во всем власть над патриархатом своим и над всем, что от него каким-либо образом зависит, и должен руководить всеми делами, и в частности религиозными, совместно с митрополитами, и никому другому не позволяется вмешиваться в эти дела. Ни один чиновник полиции, министерства финансов и всякого другого министерства не может вопреки священному закону и всякой справедливости беспокоить или притеснять с целью причинить неприятность или смятение при исполнении ими религиозных обязанностей. Никто не должен принуждать христиан к принятию ислама. Только патриарх или уполномоченные им эпитропы имеют право согласно с их религией давать разрешение и запрещение брака лицам, принадлежащим к их народу. Супружеский развод, двубрачие и третий брак вдовцов и вдов у них запрещаются согласно религии; следовательно, никому не дается разрешения, и те, кои делают это, подвергаются наказанию и взысканию. По их закону лишаются права входить в церковь незаконно вступившие в брак, поэтому всякому государственному чиновнику и другому имеющему власть лицу запрещается принуждать священников совершать христианское погребение над лицами, причастными такому беззаконию. При этом нам невольно вспоминаются суждения наших «православных» законодателей о смешанных браках, о разводе, о чуть ли не десятом браке... Поучиться бы этим законодателям хоть у турок уважению к законам Православной Церкви! Всякий раз как является необходимость по требованию их религии, чтобы какой-нибудь священник был удален и заменен другим, никто из посторонних не должен препятствовать в этом. Патриарх и митрополит имеют безусловное право отлучать от Церкви с целью исправления или наказания, причем никто не должен вмешиваться в их религиозные дела.

Гораздо интереснее и весьма многознаменательно, что кроме таких церковных привилегий греческая иерархия в отношении к греческому народу имеет очень важные права и чисто гражданского рода. Так, управление и руководство школами греческими принадлежит в столице патриарху, а в епархиях — митрополитам и епископам, которые заботятся о приискании способных и опытных учителей, ефоров (попечителей), о содержании школ. (Опять урок для Святой Руси!)

В заведывании Константинопольского патриарха находится все без исключения церковное имущество, принадлежащее Православной Церкви. Никто не должен вмешиваться в дела, касающиеся виноградников, садов, поместий, полей, лугов, мест богослужения, монастырей, часовен, мельниц и других подобных зданий, домов и мастерских, принадлежащих подчиненным патриарху церквам, и вообще всего того, что под видом благочестивого пожертвования (вакуфа) приносится в пользу церквей с включением сюда и скота. При этом нам невольно вспоминается Святая Русь: у нас только и говорят о контроле над церковным имуществом или даже хуже того. Когда патриарх или митрополиты получают в государстве наследство, в чем бы оно ни заключалось, никто из турецких чиновников не имеет права вмешиваться в это под предлогом, что общее или частное введение в наследство возложено императорскими законами на них. Никакая жалоба от имени мусульманских кади и других чиновников, заявленная в местах, подлежащих юрисдикции патриарха и имеющая целью обвинить митрополита, архиепископа или епископа, дабы лишить его места и изгнать, не принимается во внимание, если предварительно она не подлежала исследованию и утверждению со стороны патриарха.

Султанские бераты делают патриарха и епископов как бы и гражданскими правителями. В патриархи, по бератам, и должен избираться человек, «способный управлять, наблюдать и держать в своих руках своих единоплеменников на всем протяжении славной империи». Все, касающееся управления греческой нации на всем пространстве империи, должно относиться к компетенции патриаршей кафедры и Синода. Все христиане как высшего, так и низшего класса во всех делах, какие подлежат компетенции епископа, должны обращаться к нему за разрешением и приговорам его не противиться. Здесь, конечно, речь идет о религиозных делах греческих христиан. Но под понятие религиозной жизни нетрудно подвести очень многое в христианском обществе, а потому и естественно, что область епископского разбора судебных дел между христианами значительно расширилась. Еще в Византийской империи при согласии тяжущихся сторон епископы могли прекращать тяжбы третейским путем. Характер третейского суда носит епископский суд и в турецкие времена, на самом же деле этот суд мало чем отличается от гражданско-уголовного суда. Да христиане и уважают, и дорожат архиерейским судом, предпочитая его внешнему юридическому гражданскому суду. Правда, турецкая юстиция должна греков судить по их законам, но понятно, турецкие судьи не всегда исполняют это, а нередко и исполнить не могут по своему невежеству. Кроме того, в турецком суде взыскивается 10% с суммы иска, а в архиерейском суде этого нет. Да и сами архиереи, помня слова апостола Павла (см.: 1 Кор. 6, 1–6), наставляли своих пасомых в том смысле, что не следует ходить в суд к иноверным, когда есть свой суд, христианский.

Судебная деятельность иерархии была и есть весьма значительна. Торжественно происходил патриарший или епископский суд. Не знаем, практикуется ли это теперь, но известно, что прежде, если патриарх или епископ мало находил определенных данных для произнесения определенного приговора, то иерарх-судья в ближайший праздник во время богослужения объявлял: не знает ли кто из христиан чего-либо по известному тяжебному делу; такой должен заявить суду, что ему известно, под страхом отлучения[29].

Теперь вполне понятной становится связь иерархии с народом и ее влияние на него. Ведь то, что мы отметили как черту церковной жизни православного Востока, было и в Древней Руси, и тогда иерархия была близка к народу, связана с ним многочисленными жизненными нитями и была для него авторитетом. Ведь вера не может быть только аксессуаром жизни, она должна и может быть только самой жизнью. Искусственное разъединение гражданской жизни и жизни церковной убийственно для той и другой. На этот путь искусственного, противоестественного и насильственного разъединения того, что Бог сочетал, и стала Русь со времен Петра I[30]. Греческая Церковь пока не испытала еще этого разъединения, а потому и иерархи там в жизни имеют большое значение. К епископам обращаются там в делах наследства, в делах опеки, даже купли-продажи. Архиереи же — советники и защитники своих пасомых.

Исследователи судеб греческого народа судят различно об особенностях церковной жизни христиан в Турции. Находят, что Греческая Церковь под властью турок напоминает церковное государство. Организм Греческой Церкви признан со стороны Порты как род церковного государства, находящегося в пределах Османского царства (Герцберг). Греческая Церковь и ее иерархия составляют как бы некоторое государство в государстве: одна область вмещается в другой, не сливаясь и не смешиваясь. В этом случае, говорит проф. А. П. Лебедев, Греческая Церковь походит на папскую Церковь, которая не отождествляет себя с теми государствами и народами, среди которых действуют ее представители[31]. Конечно, сходство это, если оно и есть, скорее внешнее.

Предоставлена Константинопольской Церкви и свобода выбора патриарха. Полстолетия назад порядок избрания патриарха был значительно изменен. В 1858 году был составлен такой проект избрания патриарха.

По смерти патриарха местоблюститель приглашает всех епархиальных архиереев подать свой голос; три лица, получившие большинство голосов, считаются кандидатами; особое учреждение, которое называется Церковным Советом и которое состоит и из лиц светских, назначает окончательно одного кандидата и предлагает его на утверждение султана.

Когда проект этот дошел до нашего знаменитого митрополита Филарета, он осудил его, потому что, говорил он, патриарх, избранный по этому проекту, был бы «созданием мирян». Константинопольский Святейший Синод, узнав мнение святителя Филарета, настоял, чтобы церковно-народное собрание переработало проект. Новый устав, действующий с 1860 года, определяет такой порядок избрания патриарха.

По смерти патриарха Синод избирает из находящихся в Константинополе митрополитов местоблюстителя, о чем уведомляет и Порту. Митрополитам патриархата посылаются приглашения прислать в определенный срок (41 день) свой голос. Члены Синода и прочие пребывающие в Константинополе иерархи также присоединяют свои голоса. В избрании принимают участие и миряне, составляющие особое избирательное собрание. Члены этого собрания следующие: три значительнейших чиновника патриархии, с логофетом во главе, члены смешанного совета, три старейших гражданских чина 1 и 2 класса, два полковника и три гражданских чиновника, губернатор о. Самоса, три представителя Придунайских княжеств, четыре наиболее известных ученых, пять торговцев, банкир, десять ремесленников, два представителя от приходов столицы и 28 из различных епархий. Это «мирское» избирательное собрание может от себя предлагать кандидатов. Если предлагается кандидат, не встречающийся в списках кандидатов, указанных епископами, то он вносится в список только тогда, когда его примет одна треть духовных членов собрания. Список всех кандидатов представляется Порте, которая может вычеркнуть неугодных ей кандидатов. Когда список кандидатов сдан, тогда Синод и избирательное собрание тайной подачей голосов намечают трех кандидатов. Затем одни только духовные члены собрания, взяв имена трех кандидатов, идут в храм, где после призывания Святого Духа тайной подачей голосов из трех кандидатов избирают преемника патриаршего престола. О таком порядке избрания митрополит Филарет выразился: «Все дело избрания входит в порядок церковных правил».

В настоящее время в Турции заводятся новые модные порядки. Бог знает, будет ли сохранена за Греческой Церковью ее прежняя свобода, или, может быть, ратующие за громкие слова – свобода, равенство, братство – младотурки запретят всякое [проявление] православной веры, как сделано в отношении католиков в просвещенной и свободной Франции! Подождем, увидим и поучимся чему-нибудь...

В последнее время Порта с неудовольствием стала смотреть на привилегии Греческой Церкви, и хотя эти привилегии утверждены на двух конгрессах: Парижском (1856) и Берлинском (1878), предпринимает решительные шаги к их ограничению. Султан Абдул-Гамид в свое время предпринял ряд мер к тому, чтобы поставить христиан в безусловное положение райи (то есть скота) и гяуров (то есть собак). Борьбой за привилегии и за свободу наполнена вся история церковной жизни Константинопольского Патриархата за последнюю четверть века.

В 1880 году турецкий министр юстиции распорядился, чтобы утверждение в наследстве и рассмотрение тяжб между христианами-наследниками производилось в турецких судах, а не было в ведении епископов. Турецкие судьи перестали считать достаточной подпись митрополита на завещании для подтверждения его достоверности. Возникли недоразумения между митрополитами и судьями. В 1882 году турецкий министр народного просвещения нашел вредными по содержанию и направлению два учебника, употреблявшихся в греческих школах, — учебник географии и христианский Катехизис, составленный профессором Афинского университета Кириакосом. Министр потребовал, чтобы впредь все программы и учебники, а также и дипломы преподавателей представлялись в министерство для рассмотрения и одобрения. После энергичного протеста патриарха Иоакима III все же был назначен правительственный инспектор для греческих школ.

Наконец, Порта решила урезать права патриарха и епископов, изменив даже форму берата, именно исключив из его текста перечисление привилегий, имеющих не только гражданский, но и церковный характер. Такие бераты получили в октябре 1882 года митрополит Сисанийский Афанасий и в феврале 1883 года митрополит Кастарийский Констанций.

Поднялась длинная переписка патриарха с министрами, занимающая в книге Георгия Пападопуло 151 печатную страницу. Увидев, что Порта не убеждается теоретическими рассуждениями, патриарх Иоаким III девятого декабря 1889 года отрекся от кафедры, выехал из патриархии и поселился в собственном доме в предместье столицы. По всему Константинопольскому Патриархату смолкло богослужение, но поднялся ропот недовольства. Порта оробела от неожиданности. Послали просить патриарха служить в день Рождества Христова, обещая восстановить форму бератов, но патриарх, не веря туркам, служить не стал. Порта принуждена была уступить, но ненадолго. Через семь лет снова произошел конфликт между Портой и Патриархией, когда Турция позволила болгарам поставить болгарских епископов в Македонии. Патриарх Дионисий V решился протестовать. Он подал в отставку, но эта мера оказалась мало действительной. Тогда патриарх и Синод решили испытать необыкновенную меру: закрыть все церкви в Константинопольском Патриархате и в Македонии. Правительство отперло церкви при посредстве полиции, но церкви были пусты, духовенство не желало совершать богослужения, а в домашних богослужебных собраниях возносились по всей империи молитвы о спасении вселенской Церкви. Браки не венчались, младенцев не крестили, мертвых не отпевали. Порта пошла на мелкие уступки, но Синод отказался от всяких сделок и компромиссов. А между тем возбуждение и недовольство росло больше и больше. Произошли демонстрации с крупными беспорядками. Наконец Порта принуждена была согласиться оставить дело об ограничении привилегий Церкви и иерархии. В день Рождества Христова 1890 года все храмы отворились и было совершено богослужение. Порта была побеждена. Победители ликовали. Патриарх торжественно возвратился в Патриархию среди радостной толпы греческого народа; крики «ζήτω!» («Да здравствует!») неслись по улицам столицы, врывались даже в храмы.

Говоря о церковной жизни Константинопольского Патриархата, не можем пройти мимо настоящего представителя Вселенского престола — Святейшего Величайшего Господина, князя и владыки, архиепископа Константинополя, Нового Рима и патриарха Вселенского Иоакима III, занимающего вторично патриарший престол[32]. Патриарх Иоаким — личность выдающаяся. Свое недолголетнее первое патриаршество (1878–1884), кроме изложенной уже борьбы с Портой, Иоаким III ознаменовал весьма энергичной и напряженной деятельностью на пользу Церкви. В самом начале патриаршества Иоаким III созвал церковно-народное собрание (ἐθνοσυνέλευσις) для обсуждения вопроса о современном положении Константинопольского Патриархата и для изыскания мер для улучшения церковной, народной и общественной жизни. Патриарх прочитал замечательный доклад (ὑπόμνημα), где раскрыл свои взгляды на предстоящую реформу церковно-общественной жизни. Патриарх охарактеризовал те исторические условия и общественные течения, которые привели к извращению старых заветов и поколебали древние устои Церкви. Дело можно исправить только тем, чтобы все честно и ревностно приступили к исполнению своего церковного служения. Священный клир Великой церкви должен сознать, как высоко его назначение и как важно его религиозное, общественное и нравственное служение для всего православного мира. Миряне должны понять, что нельзя пересаживать в ограду Церкви чуждого ей, что их неумеренное вмешательство в церковные дела может только вредить Церкви.

Только совместная деятельность и разумное содействие могут принести пользу, и только при этих условиях Церковь приобретет славу и величие. Сила греков — в единомыслии и сотрудничестве. В этом достаточно убеждает и история, и современная жизнь. Во главе Церкви должен стоять высший клир, в силу своего Божественного назначения, а потому клир должен быть поставлен на высоте своего положения. Необходим строгий и правильный выбор лиц, назначаемых на епископские кафедры. Здесь нет места лицеприятию и посторонним соображениям. Архиереи должны быть образованы и должны отличаться православной жизнью. Для того чтобы епископы могли всецело посвятить себя церковному служению и чтобы они, под влиянием нужды, не изменяли своему архипастырскому долгу, они должны быть достаточно обеспечены. Должно учредить епитропию (по-нашему комитет) для наблюдения за учебно-воспитательным делом в различных школах Патриархата. Существующие главные школы должны быть предметом особого попечения, необходимо позаботиться об открытии нескольких школ для приготовления сельских священников. Представители Церкви вместе с представителями монастырей Святой Горы должны упорядочить внутреннюю жизнь этих монастырей и их имущественные права. Все силы употребить нужно к тому, чтобы сохранить афонские обители – эти главные очаги истинного монашества и рассадники благочестивой созерцательной жизни. Греческая Церковь и греческий народ должны считать своим прямым долгом заботу о процветании афонского иночества, которое оказало такие громадные услуги всей Церкви. Нужно упорядочить внутреннюю жизнь всех монастырей, привести в порядок жизнь монахов, не допускать в монастырь лиц, которые идут туда только потому, что негодны в жизни. Приходское духовенство должно быть независимо от народа в своем материальном обеспечении – малейшая зависимость пастыря от пасомых ведет за собой много различных зол. В отношениях священника к прихожанам не должно быть места словам «дать и получать». Много и других реформ наметил новый патриарх в своем докладе.

Уже из этого доклада можно видеть, что за человек патриарх Иоаким III, каковы его церковно-общественные идеалы. Очевидно, патриарх поставил себе весьма высокую цель: возвратить Церковь к тем временам, когда все почти житейские дела, не одни церковные, но и гражданские, ведались на православном Востоке одной только церковной властью, когда патриарх был неограниченным представителем не Церкви только, но и всего народа, всей общенародной жизни. Вполне понятно, что турецкому правительству, одушевленному, как мы видели, в то же время совершенно противоположными стремлениями, смелые и откровенные начинания просвещенного и энергичного патриарха понравиться не могли. Правительство вступило в борьбу с патриархом и, во всяком случае, затормозило осуществление благородных идеальных церковных порывов Святейшего патриарха. Но патриарх остался все с теми же церковными идеалами, и они легли в основу всей его церковно-общественной деятельности.

Много добрых дел сделал Иоаким III для Константинопольской Церкви. Он обеспечил школы, построил для них новые здания, учредил патриаршую библиотеку, устроил в монастыре Преображения на острове Проте духовную богадельню для больных и бедных архиереев и клириков. Устроил типографию, основал первый официальный журнал патриархии «Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια» («Церковная истина»), существующий и поныне. Улучшил прежние и завел в Константинополе новые благотворительные учреждения. Упорядочил церковное богослужение, образовал епитропию, которая содействовала бы водворению в церковном пении Востока православных древневизантийских мелодий, а западное партесное пение, противное духу Православия, всеми мерами изгоняла бы. Эта епитропия даже издавала церковно-певческий журнал «Псалтирь», а также организовала специально церковную певческую школу для обучения иеропсалтов. Патриарх улучшил материальное положение Константинопольской Церкви; он умел располагать греческих купцов и банкиров к пожертвованиям на церковные нужды. «В его патриаршество корабль вселенской Церкви поистине плавал в золотом море, благодаря щедрым и обильным приношениям на ее нужды со стороны любвеобильных и верных сынов греческого народа» (проф. И. И. Соколов).

Много и других важных церковно-общественных начинаний обязаны инициативе Иоакима III. Замечательно, что лишь только самоотверженный патриарх начинал какое-либо дело, тотчас являлись и средства, и люди. Видно, нужно только начало доброго дела и преданность ему, а Бог не оставит доброго дела без Своей благодатной помощи. Патриарх весьма расположен и к Русской Церкви, за что подвергался нападкам со стороны крайних греческих патриотов и фанариотов.

В своей борьбе с Портой за независимость Церкви патриарх вступил в конфликт со Священным Синодом и народным советом, и дело окончилось тем, что он 30 марта 1884 года отказался от престола, облобызал чудотворную икону Всеблаженной в патриаршем храме, посетил храм Живоносного Источника и уехал в свой дом в Вахеохории, где некоторое время жил частным человеком. В это время Иоаким III паломничал во Святую Землю. Вскоре он решил совершенно покинуть мирской шум и удалился в земной монашеский рай — на Святую Гору Афонскую. Иоаким III — монах прежде всего и любит монашество, а потому он и удалился от бестолковой житейской сутолоки к своим, туда, где ярко горит с незапамятных времен светоч православного монашества. Сначала патриарх поселился в Иверском монастыре, но скоро поселился в совершенном уединении близ Иверского монастыря. Здесь много лет провел знаменитый иерарх в монашеской простоте, среди красот природы, в виду ласкового голубого моря, в виду драгоценных святынь монашества, в подвиге молитвы и духовного созерцания. Он не отчуждался от афонской жизни, напротив, он совершенно вошел в родную и близкую по духу ему жизнь. И на Афоне патриарх не остался без деятельности. Он много содействовал упорядочению взаимных отношений между монастырями. Им построена церковь Преображения на самой вершине Святой Горы, куда нередко [он] сам поднимался для совершения богослужения. О жизни патриарха много трогательного нам рассказывали монахи на Афоне. Патриарх ничем и по внешнему виду не выделялся из среды афонских монахов. Нередко пешком, в одежде простого чернеца приходил он к утреннему богослужению в какой-либо монастырь.

«Придешь, — говорил один иеромонах, — к утрене, станешь в стасидию. Рядом стоит какой-то монах. Приглядишься получше — оказывается, это патриарх. Так и стоишь рядом с ним. А если смутишься, то он сам просит не обращать внимания на его присутствие». Выстаивал длиннейшие афонские богослужения до конца. Жил необыкновенно просто.

«Ездил патриарх по Афону на простом муле, ничем не закрываясь от солнца. Встретишься и не узнаешь, кто он».

Вообще мы заметили, что монахи афонские не могут забыть патриарха Иоакима III и всегда вспоминают его с любовью. У них высшая похвала для иерарха — сравнить его с Иоакимом. Среди множества лестных похвал нашему преосвященному ректору высшей похвалой в устах иноков было именно сравнение его с патриархом за его молитвенный подвиг и выносливость во время трудного путешествия по Святой Горе.

Многие паломники считали долгом посетить знаменитого иерарха в его монашеском уединении. В 1900 году посетили патриарха студенты и нашей академии. Патриарх-отшельник, как они сами свидетельствуют, произвел на них неотразимое впечатление великой силой духа и представительной наружностью. «Образ его, — писали наши паломники,— никогда не изгладится из нашей памяти, вызывая в ней сравнение с древними великими подвижниками»[33].

Вполне естественно, что лучшие сыны Греческой Церкви не забыли своего иерарха. Во многих вызывал патриарх энтузиазм, многие питали к нему чувства такого глубокого уважения и почтения, что один греческий писатель называет это отношение к любимому патриарху человекопоклонением (ἀνθρωπολατρεία). Такую любовь заслужил Иоаким III высокими качествами своей души. Вот как характеризует его проф. И. И. Соколов: «Это человек благородный, с большим умом, энергичный, любитель наук и знания, нестяжательный, независимый, смелый, весьма обходительный, простой, весьма красноречивый, придающий своей речи такую удивительную убедительность, которая увлекает всех и заставляет с ним соглашаться. И с внешней стороны патриарх Иоаким весьма благообразен. Он несколько полон, высокого роста, имеет широкий лоб, черные глаза, весело смотрящие и придающие его лицу выражение спокойной жизнерадостности, покрывающуюся серебром бороду и белые волосы. Величайшее духовное наслаждение он доставляет предстоящим в храме своим совершением богослужения. Его величественное стояние на кафедре, громкий голос, бледность лица, благоговейное произнесение возгласов и молитвенное настроение располагают всех к проявлению истинной и искренней набожности»[34].

Патриарха Иоакима выделяет из среды восточных иерархов и церковно-историческая наука. С похвалой отзываются о нем греческие ученые Мануил Гедеон и проф. Афинского университета Диомидис Кириакос, а также и русские профессора И. Е. Троицкий и А. П. Лебедев.

Говорят, правда всегда торжествует. Это не афоризм. Патриарх жил на Афоне, но в Константинопольской Церкви многие желали видеть его снова на патриаршем престоле. Всякий раз, как совершалось избрание патриарха, выставлялась кандидатура и Иоакима, выставлялась даже при избрании ему преемника, но Порта постоянно вычеркивала его из представляемого ей списка кандидатов; она видела в нем ревностного иерарха, который тверже всех других может стоять за права Православной Церкви, если правительство вздумает сделать на эти права какое-нибудь покушение. Кандидатура Иоакима выставлялась при избрании патриархов и в других Патриархатах, например в Александрийском в 1899 году.

Наконец 25 мая 1901 года, после низложения патриарха Константина V, Иоаким III был снова избран на кафедру Иоанна

Златоуста. При избрании обнаружилось то единодушие, с которым Константинопольская Церковь жаждала иметь своим предстоятелем Святейшего Иоакима. Из 87 избирателей 83 подали голос за Иоакима, а митрополитами он был избран единогласно.

Давно не видал Царьград такого духовного энтузиазма, который охватил жителей при известии об избрании Иоакима. Это известие с великим восторгом было встречено всеми присутствующими в храме. Раздалось единодушное «ζήτω!», депутаты обнимали друг друга, светские представители целовали руки митрополитов. На улице поднялась целая буря народных восторгов. Незнакомые передавали друг другу свои чувства радости, многие целовались друг с другом, будто в Пасху. Православные жители Константинополя украшали свои дома цветами и флагами, среди зелени и цветов вывешивали портреты любимого иерарха.

Прием, который был оказан патриарху его паствой, когда он приехал с Афона, — это что-то невероятное. Лишь только пароход «Крит» подъехал к Босфору, он был окружен многочисленными пароходами, катерами, лодками. Везде целые массы народа. По всему Босфору несутся восторженные клики «ζήτω!» в честь патриарха. 11 июня состоялась торжественная аудиенция патриарха у султана и торжественное вступление его на патриарший престол (ἐνθρόνισις). Народный восторг здесь уж не поддается описанию.

От этого избрания веет чем-то особенно умилительным. Мысль несется куда-то в глубь седых веков, когда Церкви Божии не знали современных нам раздоров и разделений между народом и духовенством, епископами и клиром, монашеством и белым духовенством, не было, одним словом, всего того, о чем так много и с таким огнем «священного» пустого негодования кричит наша пресса, которой, конечно, нет никакого дела до Церкви Божией, которой желательно только бесшабашное хуление всей Церкви. Церковь унижают до простой человеческой организации. Люди, не видавшие и сердцем не понимающие ничего, кроме политических интриг и скандалов, борьбы мелких самолюбий и всякого шарлатанства, думают, что и в Церкви только те же мелкие пустые делишки. Но когда забьет ключом подлинная церковная жизнь — как жалка, как уродлива и карикатурна становится всякая светская так называемая жизнь! Нет, кто вкусил сладкого, не захочет тот горького. Кто понял красоту церковной жизни, не прельстится тот блеском светской мирской жизни, блеском гнилушки во мраке.

Неистово вопиют различные «нечестия органы» о том, что монахов не нужно на епископских кафедрах. Но вот 12 лет живет монах на Афонской Горе. Выбран он патриархом — ликует весь Царьград, едут пароходы за ним, не могут без монаха прожить, и он не скроется от жаждущих людей даже на Афоне. Дух Божий, живущий в Церкви и во всех церковных людях, укажет мужа, угодного Богу.

Знаменательна жизнь современного нам Вселенского патриарха. Мы не можем сейчас сделать ничего лучшего, как привести вдохновенную страничку из послания одного русского святителя к патриарху Иоакиму по поводу его возвращения на Константинопольский патриарший престол.

«Мы дождались как бы возвращения тех дорогих христианскому сердцу времен древности, когда паства искала себе учителем мужа святого и умела находить его в далеких пустынях, когда иерархи Церквей ничего не знали, кроме общего спасения душ, и, пребывая телом на земле, умом своим не оставляли Неба; когда чуждые всякого земного расчета и страха, спокойно шли они за истину в изгнание и на смерть и, молясь о людях, вопияли с Моисеем: *Прости им грех их, а если нет, то изгладь и меня из книги Твоей* (Исх. 32, 32).

Думали мы с печалью, что навсегда прошли те времена, но вот снова возвеличивается смиренномудренная святость, Афанасий торжественно возвращается в Александрию, храм Анастасии оглашается вновь словом богоглаголивого Григория, Златоуст восторжествовал над мысленною Евдоксией, и ликующая паства лобызает края его пустыннического хитона. Обогащается вновь священная столица от далекой пустыни, но и пустыня Афонская не обнищевает, потому что дух святителя и красота вселенской Церкви по-прежнему остается чужд от мира и того, что в мире, и по-прежнему лобызает священные высоты Афона, возносясь от них к высотам Небесных престолов в умиленном славословии Искупителя и в пламенной молитве о благостоянии Святых Божиих Церквей и соединении всех.

Там радуются святые Ангелы, хранители Церквей, здесь благодарственно молятся люди, видя на вершине церковных престолов святого пустынника, а долу слышится жалобный вопль искусителей-демонов, низвергаемых в тартар святительской молитвой и далеко отгоняемых от Церкви, как некогда второй Афанасий, тот адамант Горы Афонской, гнал их от своей обители вопивших: "О горе, побивает нас Афанасий своею молитвой!"

Таков нынешний предстоятель Константинопольской Патриархии, нашей церковной родоначальницы. И хочется окончить речь о нем словами все того же приветствия: “Да умножается, Владыко, и да украшается твоя архиерейская власть! Будет ли твое правление долголетно и богато внешней славой – тогда оно обогатит духовно вселенную, как правление Великого Василия, ибо в славе своей ты научишь обуявший род человеческий вере, смиренномудрию и воздержанию. Будет ли твое правление полно скорбей и препятствий для внешних преобразований, но тогда, подобно Феодору Студиту, как добровольный мученик, обогатишь ты дух наш примером дерзновения исповедания и надолго умножишь в людях упование на Христа и презрение к благам внешним. Ты прославишь снова Святую Церковь и возвратишь время Соборов, время чудес, время забвения людьми земных преград и время общего их единения в Церкви вселенской”».

7

ДУХОВНАЯ ШКОЛА

Греческий митрополит Паисий Лигарид говорил: «Если бы меня спросили: какие столпы Церкви и государства, я отвечал бы: во-первых, училища, во-вторых, училища и, в-третьих, училища». На деле многие разделяют этот взгляд. А потому и вполне естественно, что если заметны колебания и в Церкви, и в государстве, то это ясный признак того, что подгнили столпы. Взгляды всех и устремляются на школу. Вопрос о духовной школе не сходит с очереди уж много-много лет. В последнее время о нем заговорили ускоренным темпом и с повышенными чувствами. Кто наблюдал за церковно-общественной жизнью последних лет, тот, надеемся, наслушался о духовной школе так много, что у него, как говорится, голова кругом пошла. Действительно, чего-чего только мы не слыхали, не читали! Один пишет, что в **духовной** школе должны быть исключительно и начальниками, и преподавателями лица **светские**; даже в **духовной** академии предпочтительнее быть ректором лицу **светскому**. Другими для религиозно-нравственного воспитания духовного юношества рекомендовались уже совсем дикие меры: прекратить посещение богослужения, не служить Преждеосвященных литургий, не читать никогда молитв – зачем принуждать молиться? Нужна свобода! Вместо всего этого разрешить и поощрять посещение театров, балов, обучать танцам. В науках также рекомендовалось не утруждать воспитанников изучением «схоластики», а схоластикой называется, конечно, вся богословская наука и всякое церковное знание, без которого едва ли можно быть и православным мирянином, не говоря о духовном сане. Но русский человек страстно любит радикальные мысли и слова, а потому и до сего дня встречаются люди, недовольные духовной школой за то, что она еще не все духовное выкинула из своего обихода.

Естественно, что положение духовной школы на православном Востоке в высшей степени интересно и важно для нас в настоящее время. Учебно-воспитательный строй греческой духовной школы важен еще и потому, что, как будет видно из дальнейшего, он создан не без влияния нашего знаменитого митрополита Филарета Московского. Среди многих проектов преобразований духовной школы не мешает посмотреть проект знаменитого святителя, осуществленный в Константинопольском Патриархате.

Типичной греческой духовной школой нужно признать школу на о. Халки, близ Константинополя; ее мы и будем иметь в виду; другие школы — сколок с халкинской. Но сначала сделаем несколько предварительных замечаний.

На православном Востоке нет духовного сословия в нашем смысле этого слова. Все степени иерархии доступны всем людям без различия их общественного положения. Кто умеет читать, писать да петь по нотной церковной книге, окончил курс хотя бы в народной школе или в гимназии, тот может вступить в церковный клир, сделаться диаконом и священником; может, если он обладает дарованиями и нравственно-высоким образом жизни, сделаться и иерархом. С другой стороны, у духовенства деревенского, в материальном отношении обеспеченного весьма скудно, бывают дети, не только не состоящие в клире, но и малограмотные и совсем безграмотные; такие добывают себе пропитание тяжелым физическим трудом; это «аргаты» — чернорабочие или «хамалы» — носильщики тяжелых предметов, вроде наших «крючников» или кавказских «муши»[35]. На Востоке нет такой духовной школы, которая исключительно была бы предназначена для детей духовенства. Там школа **церковная**, потому что готовит только служителей Церкви.

В полутора часах езды на пароходе от Константинополя, в Мраморном море, лежит о. Халки. Чудный вид имеет остров с моря. Три горные вершины, разделенные долинами, возвышаются к небу. Многочисленные дачи и дома живописно раскинулись по плоскогорью. С севера и запада берега отвесно падают в море, и здесь нет к ним никакого доступа. У самого берега приютился скит Святого Спиридона Тримифунтского. На утесистом крутом берегу виден древний монастырь Святого Георгия. На другом конце — монастырь Богородицы, а в нем коммерческая школа (в монастыре-то!). Есть на острове и турецкая военная школа. На этом-то острове и находится знаменитая Халкинская богословская школа великой Христовой Церкви. Очевидно, в Константинополе предпочитают школы помещать вдали от шума городского и от столичных соблазнов. Халки называют Константинопольским Оксфордом. Хотя остров и густо населен, но школа занимает отдельный холм и совершенно уединена. Она, как орлиное гнездо, белеет на вершине скалы. Уже тяжелый подъем в гору навеял на одного путешественника такие прекрасные размышления: «Любящий созерцать может видеть в таком подъеме символическое изображение того незримого труда, с каким христианский богослов восходит на мысленную гору возможно точного и полного боговедения, особенного труда в такие минуты, когда жизнь какой-либо страсти утомляет нравственные силы благочестивого труженика. Так, *Царствие* Божие *нудится и нуждницы восхищают е* (Мф. 11, 12)». С вершины холма открывается восхитительный вид на соседние острова, на Константинополь, на вечно интересное и привлекательное море. Недаром и самая гора называется иногда «театром». Здесь-то и расположена богословская школа; стоит она среди леса. Ее обитатели в одно и то же время пользуются и горным, и морским, и лесным воздухом. Чего еще нужно? Еще в глубокой древности знаменитый патриарх Фотий (IX в.) основал здесь монастырь Святой Троицы. Теперь от монастыря осталась лишь небольшая церковь.

Халкинская школа управляется по уставу, составленному при патриархе Григорие VI в 1867 году. Раннейший устав Халкинской школы был между прочим рассмотрен митрополитом Московским Филаретом, который дал о нем такой отзыв: «Организация училища незавидна, управление училищем не очень достойно подражания, статьи о учении скудны, но в уставе есть примечательные правила относительно благочестия, нравственности, благочиния, хозяйства». Замечания мудрого святителя были приняты с благодарностью при составлении ныне действующего устава. С этим-то уставом мы и считаем долгом познакомить читателя.

Школа состоит в ведении особого комитета епископов — эфории, избираемой патриархом и Синодом. Управляет школой ректор (схоларх), который и дает отчет эфории, а через нее патриарху и Синоду. Схоларх обыкновенно архимандрит, но бывают схолархами и епископы, даже митрополиты. Нынешний схоларх – митрополит, кандидат нашей академии. Преподаватели назначаются эфорией по соглашению со схолархом и утверждаются патриархом и Синодом. Преподаватели состоят в священном сане. Воспитанники должны быть не моложе 18 лет и не старше 22, впрочем, окончившие курс гимназии принимаются до 25 лет. В школу принимаются только те, кто представит свидетельство, скрепленное подписью епископа, о добрых нравах и поведении. Каждый воспитанник должен иметь кого-либо из епископов поручителем в том, что он со всею точностью будет исполнять все обязанности, возлагаемые уставом на учеников школы, а также и в том, что по достижении определенного церковными канонами возраста, он примет священный сан. Если ученик покинет школу ранее окончания в ней курса или по окончании не примет священного сана по достижении канонического возраста, то поручитель его должен внести за каждый год обучения по 15 турецких лир (120 рублей). Впрочем, если ученик, хотя и не сразу, но все же примет священный сан, поручитель его получает штраф обратно.

Содержится школа на ежегодные взносы Вселенского патриарха, архиереев Вселенского престола и на добровольные приношения христиан – любителей науки. Ученики платят за содержание, тем более что, по словам проф. А. А. Дмитриевского, нашего известного знатока православного Востока, «контингент воспитанников составляют большею частью дети светских лиц, материально обеспеченных, воспитанники и родственники епархиальных архиереев, послушники или докимы состоятельных игуменов, епитропов и тому подобных, влиятельных в штатах Афонских монастырей лиц»[36].

В школе проходят следующие науки: герменевтику (толкование Священного Писания), церковную историю, догматическое и нравственное богословие, патрологию, еврейскую археологию, пастырское богословие, гомилетику и катехитику, литургику, церковное право, антропологию, психологию, логику, этику, историю философии, греческий и латинский языки, риторику, арифметику, алгебру, геометрию, математическую географию, историю, языки: русский, болгарский, турецкий и французский, теорию музыки и пение.

Курс школы семилетний; в старших классах преобладают богословские предметы. При изучении классических языков ученики знакомятся и с церковными писателями. Проповеди воспитанников седьмого класса произносятся в храме в присутствии учеников и преподавателей.

Говоря об учебной жизни в школе, нельзя не сказать здесь хотя нескольких слов об экзаменах. Экзамены в школе отличаются особой торжественностью. Нередко на выпускных экзаменах присутствует весь Священный Синод во главе с патриархом. Экзамен имеет вид собеседования: каждый преподаватель предлагает экзаменующемуся различные вопросы из каждой богословской науки. Затем происходит как бы диспут: экзаменующийся защищает свое сочинение. Каждый из оканчивающих курс за месяц до экзаменов обязан представить схоларху сочинение на богословскую тему, избранную самим, но одобренную схолархом. Сочинение должно быть не менее печатного листа (16 страниц). Это-то сочинение экзаменующийся и должен защищать. Баллов в школе не употребляется, а достоинство успехов определяется словами: порядочно, хорошо, отлично[37].

Диплом об окончании курса выдается только тому, кто имеет священный сан, конечно, не в женатом состоянии, а в монашеском. Окончившие курс именуются «дидаскалами православного христианского богословия», что можно переводить даже так: «магистр богословия». Конечно, титул слишком мало соответствует действительности. «Дидаскал православного христианского богословия» по существу дела более соответствует нашей несколько низшей магистра ученой степени, которая именуется «студент духовной семинарии».

Но нас интересует гораздо больше другая сторона строя Халкинской школы — ее воспитательный строй.

Внешний строй, порядок жизни в Халкинской школе совершенно монастырский, точнее — скитский. День начинается в 5 часов утра, когда все воспитанники обязательно встают. Тотчас совершается утреня, ежедневно учащиеся обязательно посещают богослужения. После завтрака, с 8 до 12 часов, уроки. Обед и отдых до 2 часов. С 2 до 4 опять уроки. В половине пятого часа вечерня, после которой занимаются приготовлением уроков. В 8 часов ужин и повечерие. Каждый воскресный день схоларх и прочие преподаватели по очереди произносят в школьном храме за богослужением поучения. К богослужению как учителя, так и ученики являются все неопустительно, поют и читают. Исповедуются и Святых Таин приобщаются воспитанники не менее четырех раз в году: в день Рождества Христова, в Пасху, в праздник святых апостолов (30 июня) и в Успения день. Трапеза у преподавателей и у воспитанников общая, весьма скромная. Во время трапезы на особой кафедре воспитанники по очереди читают преимущественно творения святителя Иоанна Златоуста. Ректор и преподаватели обедают за одним столом. Пред началом трапеза благословляется ректором, а в его отсутствие старшим преподавателем.

На прогулку воспитанники выходят одновременно и все вместе дважды в день; прогулки совершаются не далее как по склону холма, покрытого тропической растительностью, под наблюдением особых надзирателей. Никаких «развлечений», конечно, не полагается тем, кто должен быть всегда самособранным. Нет в школе и музыкальных инструментов, изобретенных, как всякому достоверно известно, ближайшим потомком Каина – Иувалом (см.: Быт. 4, 21). Женский пол не подпускается к школе на расстояние пушечного выстрела. Для чтения воспитанник может иметь свои книги, но книги, которые расходятся с требованиями благочестия и доброй нравственности, а также противные государственному устройству страны, безусловно, воспрещены. Мы не говорим уже о курении табака и употреблении спиртных напитков.

Являясь к схоларху, воспитанники пред началом своей с ним беседы делают земной поклон («метание») и целуют его руку. То же и по окончании беседы. Ученикам внушается быть правдивыми в сношении со всеми. «**Ученики должны относиться друг к другу как брат к брату**». Раздоры, партии, тайные сходбища, понятно, совсем неизвестны. Ни один из учеников не имеет права самовольно делать никому никаких замечаний, даже самому последнему слуге.

Вполне понятно, что соответственно всему строю школьной жизни воспитанники не носят неприличной и для всех-то православных христиан одежды нашего «духовного» (?!!) юношества, которое по непостижимым судьбам неизвестно чьей воли одеяно рассудку вопреки в полувоенные мундиры с гвардейскими пуговицами и возбуждает большое удивление даже у людей западных, как это было в 1908 году в Московской академии при посещении ее английским епископом Ингрэмом. Нет, воспитанники Халкинской богословской школы одеты в единственно приличную духовному юноше одежду. Их костюм состоит из подрясника, подпоясанного черным кожаным ремнем, и короткой ряски. На голове они носят невысокую камилавку (скуфу), под которую подбирают по восточному обычаю свои длинные волосы. В руках носят четки. Они не боятся, таким образом, и вовне быть духовными; не стесняются своего будущего служения, к чему приучаются наши «духовные» юноши.

Когда представляешь себе строй Халкинской богословской школы, невольно начинаешь завидовать. Как ясно поставлены там цели и как прямо там идут к их осуществлению! Кто хочет быть пастырем Церкви, для того на Востоке есть настоящая духовная школа, и школа эта не гоняется за тремя зайцами сразу, как у нас. Кто поступил в **духовную** школу, зачем и для чего ему скитаться по дикой пустыне светской жизни, светских интересов и привычек? У нас хотят одной школой (**по названию** духовной) служить и Богу, и миру. Ничего и не получается, ибо еще апостол Иаков сказал: *Кто хочет быть другом миру, тот становится врагом Богу* (Иак. 4, 4). Для наших школ строй, подобный халкинскому, неужели только сладкая мечта, ежеминутно разбивающаяся о неприглядную действительность? Да не будет... Не напрасно величайший святитель XIX века митрополит Филарет говорил: «В халкинском уставе есть примечательные правила относительно благочестия, нравственности и благочиния». А проф. А. П. Лебедев, которого трудно заподозрить в «монашеских», «клерикальных», «иезуитских» и подобных тенденциях, добавляет: «Только тот не согласится с великим святителем в данном случае, **чье нравственное чувство притуплено и извращено**»[38].

Халкинская школа – церковная школа. В ней нет приюта на время для людей чужих и даже враждебных Церкви. Она **только** для тех, кто желает жизнь отдать одной Церкви.

Правда, бывает и там, что окончивший школу снимает ряску и камилавку, стрижет волосы и поступает в Афинский университет на разные факультеты. Но это исключения, да такие люди и не получают никакого диплома. Большая же часть питомцев школы с честью подвизается на служении Православной Церкви. Не напрасно патриарх Анфим VII говорил в 1896 году, что Халкинское училище – «живоносный источник, из которого обильно текли на весь православный народ струи учения Божественной и безупречной веры и из которого достойная соревнования вереница левитов пила и в свою очередь поила жаждущих Божественными учениями священного благовествования».

Пред нами лежит список 342 окончивших курс Халкинской школы до 1899 года. И вот мы видим здесь целые ряды имен с добавлениями: μοναχός, μοναχός, ἱερομοναχός, ἱερομοναχός, διάκονος, διάκονος и т. д. – 225 одних диаконов (то есть иеродиаконов, потому что все неженатые)! А внизу, в примечаниях, видишь: μητροπολίτης, μητροπολίτης, ἀρχιεπίσκοπος, ἐπίσκοπος и т. д. Есть и патриархи (четыре)[39]. А возьмешь в руки хотя бы списки окончивших курс Московской духовной академии – редко-редко, не на каждой даже странице, видишь отрадное примечание: «в монашестве имярек». А то все ничего не говорящие имена!

Имя и фамилия, имя и фамилия! А что от этих имен для Церкви Божией – неизвестно!

Так великая Константинопольская Церковь решает вопрос о духовной школе. Там поняли, что воспитание пастыря возможно и должно протекать не среди светской мирской обстановки со спектаклями, балетами, театрами, маскарадами, офицерскими мундирами, парламентским самоуправлением, а среди обстановки церковной, монастырской с ее богослужениями, благочестивыми размышлениями, подвигами, духовным чтением, общим братолюбием. Каким пастырским добродетелям в самом деле могут научиться воспитанники наших духовных школ, если они нередко боятся и стыдятся надеть стихарь, вынести за богослужением свечу, сказать проповедь, с негодованием отвергают духовную одежду, а светскую одежду странного вида носят с удовольствием, стараются как можно меньше походить на духовных, чтобы их не признали «кутейниками».

«Если бы, – пишет проф. А. П. Лебедев, – каким-либо волшебством перенести студентов какой-либо из наших академий в запертую ограду Халкинской школы, то никто в мире не уверил бы их, что они обретаются в так называемом "училище великой Церкви", а не в великой тюрьме. Но греки не мы, и мы не греки. У них, взирающих на Восток, и многое не так, как у нас, устремляющих взоры более на Запад»[40]. Беда, однако, в том, что в вопросе о духовной школе мы и на Запад-то не глядим; ведь и там духовная школа **не сословна, а церковна**[42]. Мы, православные русские люди, создали такую духовную школу, какой не знают ни Восток, ни Запад, от которой и сами мы не знаем, как отделаться.

8

ОТ КОНСТАНТИНОПОЛЯ ДО АФОНА

Как быстро настал час нашего слишком уж преждевременного отъезда из Царьграда! Афонские иноки – да благословит и наградит их Господь Бог! – проводили нас на пристань, усадили нас в лодки, и мы направились к стоящему невдалеке нашему «Лазареву». Черные загорелые лодочники неспеша доставляли нас на пароход – как будто им не хотелось расставаться с нами. Медленно подвигались лодки вперед, плавно колыхаясь на прозрачных волнах Золотого Рога. Взоры наши прикованы были к открывшейся снова пред нами неописуемой панораме славного города...

Но вот мы уже на пароходе и ждем его отхода. Пароход разгрузился и готов к отплытию. Заметно изменился состав пассажиров, появилось много турок и других различных восточных людей. На палубе шныряют продавцы всевозможных местных произведений. Преимуществуют продавцы рахат-лукума и других восточных различных сладостей до орехов поджаренных включительно. На нас, как на туристов, продавцы обращают значительную долю своего благосклонного внимания, хотя, нужно думать, сами по себе мы были для них не так уж интересны. Особенно много внимания уделял нам уже упомянутый продавец альбомов с видами Константинополя. Продавец, хотя и был в феске, но мы без труда могли признать в нем жидочка. Юркий жидок, говоривший по-русски (преимущественно, конечно, коммерческие фразы), неотступно навязывал нам свои альбомы, уверяя, что у него остался последний альбом, который потому и продает-то так дешево: что за охота везти его обратно на берег? Но лишь только кто-нибудь из нас покупал этот «последний» альбом, как сейчас же появлялся из-под полы продавца «еще последний»; за ним следовал уж «самый последний» и т. д. Таких «последних» альбомов пронырливого продавца хватило почти на всех нас. Мы много изумлялись вместительности еврейской полы, и каждый новый «последний» альбом встречали дружным веселым смехом и чуть ли не аплодисментами. Но торговца это, конечно, нисколько не смущало. В последние минуты стоянки нашего парохода цена альбомов падала все ниже и ниже, так что купившие альбомы раньше должны были раскаяться в своей поспешности. Увлекшийся бойкой торговлей жидок едва поспел соскочить в лодку, когда пароход уже начал отходить.

Опять забурлил винт парохода, и опять мы выходим в море из тихой пристани. Наши взоры, конечно, всецело устремлены к Царьграду. Хотелось навеки запечатлеть в душе дивную картину. А картина эта при новом вечернем освещении выглядела как будто иначе. Утром Константинополь производил впечатление просыпающегося старика, а вечером появились в его картине какие-то сумрачные тени, и город похож был на задумавшегося старца, по лицу которого прошли темные морщины. Прекрасна и вечерняя панорама Константинополя, и не нам ее описывать...

Мысль, насыщенная подавляющими впечатлениями дня, работала, воображение рисовало картины, дополняло действительность чаяниями и затаенными желаниями. Мне думалось...

Вот Царьград уж столица православного мира. Сотни храмов Божиих возвышаются во всех его концах. Заходящее солнце ярко играет на золотых куполах цареградских храмов. В чистом безмятежном голубом небе, там, высоко над городом, — ослепительно горят золоченые кресты, как звезды на небе, как небесные огни. Целым золотым полымем горит Святая София. Завтра праздник, а сейчас должны ударить ко всенощной. И вот со стороны Святой Софии пронесся по всему Золотому Рогу, по всему Босфору «бум» громадного колокола, тысяч в десять пудов. Густая октава колокола Святой Софии замирает в вечернем воздухе. Ко второму удару присоединились целые десятки медных голосов. В воздухе над водами моря повисло как бы целое море звуков различных высот, тонов и сил. Отовсюду несутся эти звуки, сливаются вместе и несутся, переплетаясь друг с другом, к высоким небесам как благодарная дань Богу за всю бесподобную красоту Им созданного мира. Кончился благовест, начался трезвон — такой же трезвон, как в Москве, как в лавре преподобного Сергия. Боже мой! Кажется, само Небо сошло на землю. Не камни, а даже медь заговорила во славу Божию! Звуков еще больше стало. Искусный трезвон Святой Софии с ее «великими кампанами» господствует над всем. С Босфора несется трезвон из предместий города. Там же расположено несколько монастырей, и там звонят. Из отдаленного Скутари тоже доносится через пролив веселый трезвон, и Азия сливается с Европой в служении Богу. Прислушиваешься — слышишь звон и с Принцевых островов. Оттуда несется звон с колокольни высшей богословской школы; там тоже ведь прекрасный храм и звонкие колокола. Так столица православного мира встречает праздник. Представьте себе, читатель, эту картину! Представьте, что вы на маленькой лодочке выплыли в это самое время на середину пролива. Что можно почувствовать в этом случае?

Лишь только представлю себе эту картину — глаза наполняются слезами умиления и восторга. Сердце замирает от представления подобной славы и великолепия Божия на месте теперешней «туретчины». И что если бы это не была лишь только воображаемая картина! Если бы только увидать это в действительности... можно было бы тотчас же прочитать «Ныне отпущаеши» и спокойно умереть, потому что видели бы очи мои славу нового Израиля, православного мира. Зачем же все это лишь мечта?

Но вот резкий пароходный свисток дерзко разбивает твою мечту. Поднимаешь глаза. Не видно золотых куполов. Не слышно никакого звона. Как-то менее ярко блестят и полумесяцы. И жалко разбитой вожделенной мечты... Жалко, что эта красота города и моря стоит без венца. А так хочется видеть дорогой православный церковный венец над всем красивым и славным в Божьем мире.

Прощай, Царьград! Мы едем теперь туда, где может удовлетвориться православная душа, где ничто не разобьет нашей мечты, а все, напротив, будет возвышать душу к Небесным высотам Горних миров, к славному и блистающему великолепию Божьего Престола. Мы едем на Святую Афонскую Гору...

Пароход круто поворачивает мимо того маленького полуострова, на котором расположен Стамбул. Невольно вспоминаем слово апостола Иакова: *Се, и корабли велицы суще и от жестоких ветров заточаеми, обращаются малым кормильцем, аможе стремление правящаго хощет* (Иак. 3, 4). Пароход огибает полуостров. Среди зелени виднеется Ильдыз-Киоск. Совсем на берегу моря белеют какие-то стены. Говорят, что это самая страшная турецкая тюрьма, подобная нашей Петропавловской. Кто-то рассказывает разные ужасы про эту тюрьму, и становится жутко на нее смотреть. Скрывается из вида Святая София. Пароход быстро проходит небольшой пролив между Стамбулом и Скутари. Мы впервые вступаем в воды древней Пропонтиды, Мраморного моря.

Море действительно мраморное. Цвет его воды бесподобен. Здесь особенно убеждаешься, что наше русское народное выражение «сине море» не есть лишь поэтическая метафора, которой в действительности может соответствовать и соответствует нередко море и мутное, и грязно-желтое, и серое, и угрюмое. Снова любуемся морем. Снова оно нагоняет целый рой чудных грез и мечтаний. Но глаза все ищут берегов и на берегах ищут тех мест, о которых так много знаешь и которые жаждешь увидеть.

— Где Халкидон? Господа, где Халкидон?

Нет, своими силами не найти Халкидона. Знающие люди указывают на азиатском берегу кучку белых кубических домиков. Теперь это селение называется Кадикжой. Так вот где собирались святые отцы на Четвертый Вселенский Собор!.. Там «подвизался» фанатичный Диоскор, но Православие восторжествовало и над фанатиками даже. Хотелось видеть храм Святой мученицы Евфимии, лобызать его священный порог, через который ступали ноги святых отцов Собора, императора Маркиана и его супруги святой Пульхерии. Да, вся богословская догматическая церковная мысль V века, вращавшаяся около учения о Христе Спасителе, так или иначе связана с Халкидоном. Именно здесь утверждена была самая дорогая на веки вечные для человечества истина: во Христе человеческая природа неслиянно и нераздельно соединилась с Божеством. «Созданное Бесстрастный

(Христос) обнищав Себе соедини», как поет Святая Церковь на утрени в Великий Четверток.

Переводишь взоры на европейский берег. Там указывают историческое Сан-Стефано. Как близки были наши войска к турецкой столице! Мир заключен уж совсем под стенами Царьграда. Как бы исполнилось бессмертное слово древнему Олегу, вложенное поэтом в уста кудесника: «Твой щит на вратах Цареграда!» С парохода отчетливо виден и чудный храм — памятник русским воинам.

А сзади нас Стамбул. С Мраморного моря он кажется каким-то чудесным островом. Во весь рост опять видна и дивная Святая София. Путнику, плывущему с юга, город сразу открывается почти во всей своей красе. Перед ним нет угрюмых берегов Босфора, как при входе из Черного моря, не тянутся живописные, но бесконечные предместья столицы. Виден сразу центр города, дворец и храм Премудрости Божией.

Некоторые полагают, что так было сделано не без умысла. Ведь с юга подъезжали к Царьграду все люди того далекого времени, когда Царьград лишь создавался. Вполне естественно, что с юга и нужно было придать городу наиболее поразительный и красивый вид. Ведь даже и в нашей родной Свято-Троицкой лавре лучшие здания обращены тоже на юг, к Москве, откуда подъезжает к обители большинство богомольцев. Может быть, и это не напрасно и не случайно. А кто мог к Царьграду подъезжать тогда с севера, из полудикой Скифии, из Гиперборейской земли? Стоило ли для таких варваров устраивать очаровательный вид? Если и налетали на своих крылатых лодках когда наши отдаленные предки на Царьград, то в качестве врагов, и им благоразумнее было готовить гостинец вроде «греческого огня», а не показывать красоты города. Много веков должно было пройти, пока и с севера начали подъезжать такие почтенные (?) лица, как студенты духовной академии.

Чем дальше отъезжаем от Константинополя, тем больше меняется вид Стамбула. Скоро пропадает земля — виднеются только здания, дворцы и мечети. И кажется, будто все эти белеющие здания, как в сказке какой, выходят прямо из голубых вод морских.

Едва заметными стали казаться здания города, все сливается в один как бы пестрый ковер. Берега отходят вдаль и лишь узкой полоской, будто рамкой, окружают морскую равнину. Слева высокими горными хребтами поднимаются Принцевы острова, но пароход идет довольно далеко от них. Ничего не разберешь, что там, особенно невооруженным глазом. Все острова сливаются в один материк; только иногда открываются проливы между отдельными островами. Издали острова кажутся не отвечающими тем восторженным рекомендациям, каких каждый из нас начитался и наслышался вдоволь. Ведь по рассказам и описаниям можно представлять себе Принцевы острова чуть ли не земным раем. Но издали леса, растущие на островах, кажутся лугами, красоты природы стушевываются и даже совсем незаметны. Невольно испытываешь некоторого рода разочарование. Вот уж поистине где сбывается: *видя, не видят* (Мф. 13, 13).

А пароход все идет вперед в открытое море.

Роскошный вечер быстро спускался над потемневшими водами Мраморного моря, быстро наступила ранняя южная ночь. В это время нам вспоминались те чуть ли не «белые ночи», что бывают у нас в Сергиевском Посаде в июне месяце. Едва в одиннадцатом часу стемнеет как следует, а засидишься до первого часу ночи, выйдешь в академический сад – уже алеет и светлеет восток, и румянится с восточной стороны наша бесподобная колокольня, уходящая в высь небес. А часы бьют лишь четверть второго. Не то в Мраморном море. Солнце быстро садится, и влажная ласкающая тьма сразу охватывает все кругом вас. Снова мы и мыслью, и телом погрузились в очаровательные объятия южной ночи. Да здесь в эти минуты как-то и не различаешь души от тела, потому что и не знаешь – душа или тело чувствует окружающую тебя прелесть.

Сегодня суббота. Решили наконец во что бы то ни стало отслужить всенощную. Поставили мы на верхней палубе столик, достали крест, Евангелие, зажгли свечи. Жаль, не было колокола с нами, чтобы совсем уж по-православному «ударить ко всенощной» и устроить настоящий трезвон. Но и без благовеста богомольцы усердно начали собираться в импровизированный храм. Трогательно и отрадно было видеть, как паломники-мужички собирались из различных закоулков парохода на нашу палубу. Они принарядились, надели поддевки почище и получше, расчесали свои волосы. Как же иначе: ведь праздник, служба... Собрались заранее и с благоговением ждали начала всенощной. О, люблю я ту Русь, которая под праздник по-прежнему, по старине засветит лампадку пред образами, помолится пред ними и с первым ударом колокола спешит в свой родной и дорогой приходский храм! Не блещет этот храм золотом, не слышно в нем безобразных вычурных и неприличных концертов, которых так много развелось теперь по нашим храмам, но блещут души молящихся благочестием, горят глаза усердием и любовью к Божьему храму, сердца пылают святой и чистой молитвой. Люблю тебя, Святая Русь, и земно кланяюсь тебе за твою любовь к Богу, Его святому храму, к церковным праздникам! Но теперь народилась другая, «культурная» Русь. Лишь только зазвонят ко всенощной, она отправляется в ресторан обедать, а когда в храмах запоют великое славословие – едет в театр или на бал, где, говоря словами И. Т. Посошкова, «в богомерзких танцах тако себя удручает, что едва с душою собирается, и тако утрудившеся, спит даже до обеда»[43]. Встает она на другой день тогда, когда добрые люди уже давно от обедни пришли. Знать не хочу я такой Руси, ничуть мне не мила она, и Русью не стоит ее звать!

Началась всенощная... Долго не забудешь всенощной 21 июня 1908 года. На куполе нашего храма, как Божьи очи, горели в необозримом множестве яркие звезды, переливавшиеся всеми цветами, точно они были живые. Вместо пола под нами колыхалось темное таинственное море, а стен не было совсем. Служил священник о. Алексий Рождественский. Сам преосвященный владыка стал во главе лика. Необычайный храм наполнял душу небывалым восторгом. Давно знакомые молитвословия казались совершенно новыми. Невольно охватывало всех одушевление. Громкое одушевленное пение неслось за борта парохода и пропадало где-то там, во мраке ночи. И чудилось, будто и там, в водах под землею, и там, на небеси горе, служится торжественное всенощное бдение. Земная сликовствуют небесным, и небесная срадуются земным, как поется в акафисте Пресвятой Богородице. Высоко поднималась правая рука с крестным знамением, когда слышалось прошение: «О святейшем патриархе Иоакиме». Вот оно, вселенское Православие, когда студенты Московской духовной академии с радостью молятся о святейшем патриархе Цареградском! А что чувствовалось, когда служащий восклицал: «**О плавающих, путешествующих**, недугующих, страждущих, плененных, **и о спасении их, Господу помолимся!**» Разные «невегласы» порицают православное богослужение. А как оно хорошо, как оно **современно**, как оно отвечает на все нужды человека! Думалось – вот мы плывем, путешествуем. Сейчас совершается всенощное бдение во всем православном христианском мире и везде воссылается молитва **о плавающих, путешествующих и о спасении их**. Возносится эта молитва и на греческом, и на славянском, и на арабском языках, и на языке каких-нибудь сибирских инородцев – и они молятся о плавающих и путешествующих. Значит, вот сейчас, в эту самую минуту молятся и о студентах Московской духовной академии, тоже теперь плавающих. Какая это великая и спасительная вселенская Святая Христова Церковь!

Наше богослужение собрало к нам почти весь пароход. Опустели все закоулки и укромные места парохода. Смолкли разговоры. Присмирели даже и неверные, ехавшие с нами. Пароход стал неузнаваем. Как еще сильно имя Бога на земле, чьи бы уста и на каком бы языке они его ни произносили!

К нашей всенощной приходили иностранцы. Меня особенно поразили два турка, которые простояли всю службу нашу до конца с необыкновенным вниманием и благочинием. Они невольно перебросили мою мысль к временам язычества. Мне казалось, вот так же и тогда стояли за христианскими богослужениями язычники и следили за всем. Многое из виденного и слышанного глубоко западало им в душу и производило спасительный переворот. О, если бы, думал я, и эти наши «богомольцы» ушли от нашего богослужения с иными думами и чувствами о нашем Боге!

Служили всенощную долго, читали акафист прекрасно. Да и не хотелось кончать, хотелось служить именно **всю ночь**. Служба была очень продолжительна, так что греческие рясоносцы не достояли до конца нашей всенощной. Не привыкли они к продолжительным службам.

Кончилась всенощная. Длинной вереницей потянулись богомольцы к преосвященному получить его святительское благословение. Невольно вспомнилось, как в хороших монастырях после богослужения вся братия идет принять благословение от своего игумена; так и здесь вся «братия» принимала благословение от нашего игумена. Да, православное благочестие всегда и все обращает в иноческую обитель, даже пароход «Лазарев», плывущий по Мраморному морю. Так дорога монастырская жизнь православной душе!

Присматриваешься к лицам наших случайных богомольцев. Какое-то чувство глубокого радостного удовлетворения светилось на этих лицах. Еще бы! На пароходе, среди моря стояли у всенощной. Видели своего, русского владыку и удостоились получить его святительское благословение. Да, в этом может находить радостное душевное удовлетворение только чистая и смиренная народная душа. Велика еще, благодарение Богу, в народе нашем любовь к Церкви Христовой, твердо верит он в своих духовных вождей, благоговеет он пред святителями. Простой человек чувствует себя счастливым, если удостоится видеть епископа, получить его святительское благословение. А уж если святитель скажет несколько ласковых слов — тогда навеки не забудет этого добрый христианин. Да так это и быть должно для всех. Ведь епископ — представитель Самого Бога, в нем полнота церковной благодати и вся красота церковного благолепия.

А один благообразный мужичок стоял и говорил сам с собою:

— Вот что значит поповичи: с малолетства поют в храме. Вишь, как ловко без книг всю службу знают... И без поповичей, выходит, нельзя жить.

И еще что-то долго-долго он говорил сам [себе]... Хороший крестьянин. Благочестивый мужик...

День, беспримерный по обилию и богатству впечатлений, давал о себе знать. Лишь окончилась всенощная, ноги отказывались служить наотрез и не слушали никаких доводов разума, а упорно твердили свое: «Иди спать! иди спать!» Усталая душа отказывалась воспринимать новые впечатления и требовала благодетельного отдыха. Повторяя молитву: «Услыши ны, Боже, Спасителю наш, упование всех концев земли **и сущих в мори далече**; и милостив, милостив буди, Владыко, о гресех наших, и помилуй ны», — повторяя эту молитву, расходились мы на ночной покой.

Преосвященный владыка, когда было уже поздно, посетил свою «епархию», но этот «обзор епархии» похож был скорее на то, как древний Ной осматривал в тесном ковчеге свое огромное хозяйство. Там чистые и нечистые животные, наверное, были в такой же тесноте и, пожалуй, при таких же удобствах, как плавающая и путешествующая по водам Мраморного моря «епархия» преосвященнейшего Евдокима, епископа Волоколамского.

Тихо, плавно и мерно журчали «мраморные» воды за стенками парохода. Была уже полночь, когда мы почили в сладких объятьях Морфея и от очаровательного моря погрузились в еще более очаровательное и фантастическое море сновидений.

Добрая ночь, тихий покой.
Божий покров над заснувшей землей...

...Над землей, и над морем, и над нашим пароходом, хотя внутри его работают как бы вулканические силы и толкают его все вперед и вперед, толкают и днем, и ночью. Машина не устает — ей и не дают отдохнуть, пока она не сломается...

Краток был наш покой. Сон был грубо прерван самым беспощадным и ужасным образом. Едва начало рассветать, когда пароход подошел ко входу в Дарданелльский пролив. Это, конечно, еще не беда. Но беда вышла из того, что пароходу нужно было остановиться, иначе турки жестоко наказали бы. Ведь они здесь хозяева, а для русских здесь «вход воспрещается» как «для посторонних». Нужно взять пропуск от басурман, а без этого пропуска и православный пароход не может пройти по узкому проливу. Чтобы остановить пароход, нужно опустить якорь. А как вы, снисходительный читатель, может быть, помните, якорная цепь и все принадлежности и приспособления для спуска якоря были прямо под нашими, с позволения сказать, постелями, — прямо около ног. Вдруг «нам спящим» загрохотала громадная якорная морская цепь. Да как загрохотала-то! Поистине адский грохот. Мы повскакивали от этого грохота как угорелые. Не успело даже ничего и присниться страшного, как мы уже бодрствовали. Но и не здесь еще конец наших испытаний. Цепь ухитрилась как-то застрять, и якорь не пошел ко дну. Заработала, застучала машина — якорь поднимают. Подняли... Снова опускают, и снова адский лязг и ужасный стук цепи. И опять застряло что-то. Да так то поднимали, то опускали якорь раз пять. Уж о сне и толковать нечего — душу-то всю измытарило. Как еще барабанные перепонки в ушах осталась цела! Ржавая пыль от колоссальной пароходной цепи, которую машиной таскали взад и вперед, наполнила все наше помещение. Положение, как можете видеть, не из особенно приятных. Многие начали новый день со слов ропота и негодования. Любопытно было наблюдать: только и слышишь, как то здесь, то там ропщет и ругается кто-либо из наших коллег. Если бы якорь и якорная цепь имели «благородное самолюбие», то они непременно оскорбились бы на бесконечные, и притом самые ядовитые, ругательства по их адресу и вызвали бы ругателей на дуэль.

— Железо, а ведь вот поди, как может расстроить человека, да еще образованного, — говорили некоторые, подсмеиваясь над товарищами.

— Господа, — взывает кто-то, — пойдем наверх — смотреть Дарданеллы!

— Пошел ты со своими Дарданеллами куда подальше!.. Хоть бы их и никогда не было!

Так и не пошли смотреть Дарданеллы, обиделись на них. Ограничились тем, что выглянули только в «люминатор» (пароходное окно). Недалеко от парохода виднеется берег довольно однообразный. Пролив, по-видимому, узок. Здесь находится знаменитый городок Галлиполи с громадным производством галлипольского деревянного масла, которое у нас в России так бесцеремонно теперь подменивается почти чистым керосином с кричащей надписью: «Галлипольское».

Наконец пароход снялся с враждебного нам якоря и снова пошел по узкому и длинному водному коридору между Европой и Азией, именуемому Дарданелльским проливом. Мы снова успокоились, хотя, конечно, не могли поправить совершенно испорченного сна.

Солнце уже высоко поднялось, когда и мы поднялись, и тоже довольно высоко — на палубу. Едем по водам уже Архипелага[43]. Какой чудесный день! Ясный, солнечный. Вода светлая-светлая, нежно-голубая. Не видели мы еще такой чудесной воды. Море тихо и спокойно. Хотя и дует свежий ветерок, но он едва рябит морскую гладь. И без того светлое море вдали еще больше бледнеет и совсем сливается с голубым утренним сводом блистающих небес. Хоть убей, не разберешь, где кончается море и где начинается небо. Пробегающие облачка смотрятся в прозрачные воды и необыкновенно отчетливо отражаются в них. Там, в морской глубине, будто другое небо, и кажется, что плывем мы между двух небес. Пароход как бы стоит на огромном зеркале. Смотришь вниз, а видишь все, что у тебя над головой. Легкая дымка, которой подернут горизонт, еще великолепнее делает созерцаемую красоту; она придает ей какой-то мистический оттенок. Смотришь на открытое очам твоим великолепие Божьего мира — а сердце то замирает так сладостно-сладостно, то переполняется такою чистою, будто неземною радостью. Иногда даже хочется воскликнуть: за что Ты, Господи, Творец неба и земли, суши и моря, за что Ты так награждаешь меня! Неужели за грехи мои? За мои безобразия Ты показываешь мне красоту Твою? Где же конец благости Твоей и щедротам Твоим?

Кажется, небо и море совершают свою утреннюю молитву, и трудно, невозможно даже чувствовать себя здесь посторонним. Солнце, небо, облака, море, ветер, студенты, иереи Божии — все кажемся мы самыми близкими друг другу, самыми родными.

С обеих сторон виднеются различные острова. Один раскинулся широко с самыми причудливыми очертаниями берегов. Другой тянется узкой полосой. Третий высоко поднялся над водной поверхностью и отвесными каменными утесами спускается к морю. Большей частью острова выглядят пустынными, совершенно безжизненными и как бы даже совершенно мертвыми. Разные путешественники, писания которых мы читали, слишком много говорят об этих островах. Сравнивают их кто с чем. Один с корзинами цветов и зелени, плавающими на воде, другой с рощами и садами, залитыми голубою водой Архипелага. На нас такого впечатления острова эти не произвели. Прежде всего, они вовсе не зелены, а совсем желтые, не ласковы и мягки, а суровы и угрюмы. Красивы лишь горные вершины на них, но красота их особенная — строгая, величественная. Острова, скорее, похожи на огромные груды золота, лежащие среди нежной, голубой, текучей бирюзы. Но зато какие имена! Имброс, Лемнос, Самофраки, Тазос. Причудливые сказания древней поэтической Греции толпою теснятся в голове при этих именах.

Повздорил как-то громовержец Зевес с Герой. Сварливая была женщина! Сынок его Гефест, или Вулкан, стал на сторону мамаши. Обиделся грозный папаша, рассердился, разгневался, да как толкнет непочтительного сына из своего небесного жилища. Полетел бедный Гефест. Упал на Лемнос. Больно убился, даже ногу несчастный сломал. Навеки хромой остался. Приняли бедняжку на Лемносе приветливо, и он занялся кузнечным ремеслом. Отличный кузнец вышел из него. В горах, в подземельях, внутри огнедышащих гор завел он свои кузницы. На Олимпе богам дом построил. А сколько разных крепких вещей он выковал — и не перечтешь. Была кузница и на Лемносе. Можеть быть, здесь именно выковал Гефест скипетр Зевесу (незлопамятен был, должно быть!), крепкие доспехи Ахиллесу, колесницу Гелиосу и другие вещи, которыми прославил навеки свое имя и имя своих помощников — циклопов.

Самофраки... Вот где процветал неподдающийся точной науке таинственный культ кабиров! Вот где были мистерии не менее знаменитые, чем элевсинские! Седое предание говорит, что и Орфей, и Одиссей принимали посвящения в этих мистериях. Александр Македонский был посвящен здесь. А какие бывали торжества на этом теперь почти совсем безжизненном острове!

А вот и другие картины выплывают в памяти. Может быть, в такой же ясный день небольшой корабль разрезал воды Архипелага, а на этом корабле был великий апостол языков Павел. Проницательным взором смотрел он на новую страну для своей проповеди, на Европу. Пророческому взору апостола представлялась она нивой созревшей, и он сделался ее первым жателем, в ряду потом почти бесчисленных жателей. А скольких великих святителей носили на себе эти голубые воды! Они доставляли их на Соборы, уносили их в ссылку, возвращали их к ликующим паствам, и печаль вдовства обращалась в радость встречи жениха и невесты, епископа и Церкви. Архипелаг — это как бы центральное море древнего христианскаго мира. Здесь каждое место дорого и богато воспоминаниями... Архипелаг — это как бы внутреннее море христианского мира. Найдется ли хоть какое место, где не проходили бы по его водам лодки тех, кто были *ловцами человеков* (Мф. 4, 19)? Невольно как бы с благоговением смотришь на самые волны. Ведь они должны были освятиться навеки этими драгоценными ладьями.

А пароход наш все идет, идет дальше. Сквозь дымку тумана тускло обозначаются давно знакомые каждому из нас очертания Святой Афонской Горы. Однако расстояние до нее еще очень велико. Говорят, часов пять еще нужно ехать. А душа уже жаждет скорее увидеть эти священные высоты. Богомольцы стоят с обращенными лицами к Святой Горе, с устремленными взорами на Святую Гору. Напрягаем зрение. Берем на помощь бинокли и подзорные трубы — ничего, кроме слабых очертаний, разобрать нельзя. Очертания Горы еще настолько слабы, неясны, что сливаются с облаками, и очень трудно различить, где начинается Гора и где кончается облако. Мне вспомнились в эту минуту картинки-загадки, где одно изображение скрыто в другом. Смотришь долго на скрытую фигуру во все глаза, а ее никак все не видишь. Так было и здесь: смотришь на Святую Гору, а ее не видишь. Начинают показывать, и все же ничего не видишь. Казалось мне еще, что как будто художник какой зарисовал там на далеком небосклоне что-то, да так и бросил.

Какие глубокие чувства вздымает из глубины души эта святая даль с ее еще неведомыми нам высотами. Душа наполняется великой тоской как бы по граду Божию, по земному раю. Так он близок к нам, и так медленно мы к нему приближаемся. Ничто уж не в состоянии оторвать наших глаз от дорогого Афона. И думаю я: неужели удостоимся мы своими недостойными ногами ступить на его священную землю? А Гора все ближе и ближе становится к нам. Туман будто пропадает, ничто не мешает больше нам ясно и отчетливо различать очертания заветной Горы.

Вот уже и во всем своем величии стоит и высится пред нами Афон. Острая каменная вершина уходит в небесную высь. Над нею витает легкое облачко. Уверенно и могуче стоит Гора на своем широком основании, и думается, будто само Небо утверждается на этом высоком столпе. Высокая одинокая Гора — это как бы незыблемый вечный маяк для пловцов житейского моря, воздвизаемого напастей бурею. Да разве Афон и не на самом деле столп Небесного Православия? Разве не маяк он для церковного православного благочестия? Да, маяк и кормило. И само монашество, давшее славу Афону, — ведь оно тоже столп, утверждение и руководитель всего мира! Сколько бы ни порицали монашество, а это все-таки именно так, а не иначе. И не почему-либо другому это так, а в силу высоты и чистоты внутреннего идеала монашества, в силу его самоотречения, подвига, смирения, последования за Христом, в силу его наивысшей «христианственности», в силу его Небесности даже. Воспоминаются мне в эти минуты стихи Святогорца.

Пусть в молитве гаснут силы,
Бденье слабит их;
Нам не грозен мрак могилы —
Страшно нам грехов своих;
Нипочем и нареканье
Света бедного, что мы —
Чада слез и покаянья —
Тунеядцы меж людьми.

* * *

Мы не тратим жизни в балах
И невежи пред людьми;
В шумных тостах и бокалах
Не искусственники мы;
Слишком скучны наши речи;
Нам не сроден этикет,
И боится нашей встречи
Суеверный часто свет...
О, какое заблужденье!..
Бедный, грешный, жалкий мир!
То ли наше преступленье,
Что не чтим мы твой кумир
И не бегаем, как дети,
За летучим мотыльком
На пиры и на паркеты
В страшном бешенстве людском?..
Мы по виду — тунеядцы:
Хлеб и соль — чужое все.
Как же вызнать-то нам, братцы,
Чье на свете бытие
Благотворнее пред Богом?..
Может быть, чернечий мир
В отреченьи только строгом
Есть и будет, да и был
Мира грешного оплотом.
И сказать вам не в укор,
Может быть, как прежде Лотом
Жил Содом да и Гоморр,
Современный мир (кто знает?),
Может статься, что стоит —
Хоть он тó и отвергает
И напротив говорит, —
Только иночеством строгим!..

* * *

Мы презренны — слава Богу!
С самый звучной славе мир:
Кто ж из нас верней дорогу
К небу светлому открыл?

О, всмотритесь чистым взором
Вы в евангельский завет,
И с евангельским законом
Вы сличите грешный свет
И презренье нашей доли,
Рассмотрите райский путь:
Против собственной вы воли
Нас найдете, верно, тут!

* * *

Так пируй же, мир, играя;
Брезгай нами, как и бес, —
Мы пойдем к блаженству рая
Под крестом скорбей и слез
И народного презренья...
Если бранью и хулами
Мир нас тронет и смирит —
Мы отплачемся слезами,
Да и скажем: так и быть!
Слишком наш презренен жребий;
Много худо говорят,
И в числе земных отребий
Орден скромный наш замят:
О, какое ж утешенье!
Ведь путем таких же зол
И Таинник искупленья —
Бог наш временно прошел,
И за то-то уж, конечно,
Вот из гроба Он возник
В славе Пасхи бесконечной
И державен и велик!
Плачьте ж сладкими слезами
Наши братья перед Ним
И играйте Пасху эту,
Не боясь, что бесу мы
Не по сердцу, как и свету,
И ничтожны пред людьми![44]

Такое-то смирение и кротость делает монашество «мира грешного оплотом». Потому-то и отдыхает всякий мирской человек в монастыре; там **подлинно человеческая** жизнь, в мире же жизнь суха, тяжела и бездушна, и **не совсем** она **человеческая**, потому что к ней примешано много закваски лукавого.

Афон уже по самому своему положению и по природе своей как бы назначен быть монашеским миром, земным раем, утешением православного сердца. Еще в XIV веке византийский писатель Никифор Григора вот что говорил об Афоне. «Гора

Афон достойна удивления как потому, что отличается весьма благорастворенным воздухом, так и потому, что украшена обильной и разнообразной зеленью и весьма щедро удовлетворяет эстетическому чувству ее обитателей. Отовсюду, как из сокровищниц, несется благовонный запах цветов, самые чистые солнечные лучи ласкают поверхность Горы. Она зеленеет разновидными деревьями, богата рощами и разноцветными лугами, оглашается пением разнообразных птиц; там летают вокруг цветов рои пчел и наполняют воздух тихим жужжанием. Все это как бы сплетается в одну удивительную, узорчатую ткань, доставляя наслаждение не весною только, но и во всякое время и пору; все четыре времени года соединяются здесь в непрерывный ряд удовольствий и наслаждений для человека, особенно когда раздается из середины рощи утреннее пение соловья, который как бы воспевает Господа вместе с монахами. Местность орошается многими источниками природных вод: ручейки тихо и тайно друг от друга выбиваются из недр земли, соединяются в потоки и тихо журчат, будто бы выполняют особое назначение: дают полную возможность монахам возносить тихие молитвы к Богу. Гора доставляет желающим проводить на земле Небесную жизнь большие удобства и в отношении покоя, и в отношении продовольствия. Море, окружающее Гору, придает ей еще более прелести и удобства, не позволяя ей быть вполне островом и затрудняя через узкий перешеек сообщение с материком. Словом, всюду здесь видны признаки добродетели — и в природе, и в подвижничестве обитателей».

Из глубокой древности избрана была Афонская Гора в нарочитый удел Божий. Начало афонского монашества уходит так далеко, что его точно не может открыть и наука. По мнению ученого знатока Востока, и в частности Афона, преосвященного епископа Порфирия (Успенского), еще в 676 году император Константин Погонат отдал Святую Гору монахам. Достоверно известно, что при императоре Василии Македонянине (867–886) Афон принадлежал уже монахам. Подумайте только — почти полторы тысячи лет освящается Афонская Гора иноческими подвигами! Число афонских монахов было иногда очень велико. Какой же сонм подвижников своими денно-нощными молитвенными трудами прославил эту Гору! Как в таком случае возможно не назвать ее Святою? В глубокой древности поселились на Афоне и наши предки славяне, которые в то время занимали почти весь Балканский полуостров. От Афона загорелась постригальная свеча и русского монашества. От

Афонских гор воссияло монашество в горах киевских. Огонь, зажигаясь от огня, не уменьшает пламени этого огня; так и монашество Афона, давшее начало русскому монашеству, не померкло само. Тысячу лет живут на Афоне одни монахи. Создалась особая во всех отношениях **афонская** жизнь – афонские уставы, афонские богослужения, напевы, монастырские порядки. Почти пятьсот лет владеют Востоком неверные турки – Афон все живет по-своему. Для него как бы нет государства, социальных вопросов, капитализма и пролетариата, права международного и других многих **прав**. Для Афона есть Церковь Божия, служение Богу, спасение души, борьба с грехом и другие **обязанности** человека. Не напрасно в одном светском журнале за старые годы была статья об Афоне под заглавием «**Монашеская республика**». Положим, не республика, а особый мирок, дорогой и самим монахам (знаем по непосредственному знакомству), и всему православному миру.

Безмятежна и тиха
Мысль и жизнь афонца,
И без примеси греха!
Нет здесь шалостей и смуты,
Ни житейския игры,
И в священные минуты
Не пируются пиры.
Нет и жалких заколений
В жертву чрева здесь скотов;
Чуждо сердце треволнений
И гулянки, и балов!
В тихом трепете веселья
Мы во храме день и ночь!
В келью прячемся, как в рай;
Пташкой грустной мы грустим,
И тоска нам служит пищей
И блаженством неземным.

Но вот мы уже и близко к Афону. Боже! Какая Гора! Как мы все пред ней ничтожны. Вековой твердыней стоит она[45]. Громадные ущелья, будто величественные складки одежды горного великана, спускаются по склонам Горы к самому морю. Грозная красота!

А какие бури несутся на эту Гору. Целые громады вод морских бросаются в бой с вековыми скалами. Море как бы не довольствуется положенными ему пределами, указанными ему границами – не хочет море слушаться заповеди Божией: *До сего дойдеши и не прейдеши, но в тебе сокрушатся волны твоя* (Иов. 38, 11).

Не так ли яростно и волны житейского моря устремляются на все вечные твердыни христианской жизни, которых, по Христову обетованию, и вратам адовым не одолеть? Не слышат эти яростные волны глагола Христова и вечно бьются об утес Христовой Церкви, желая ее погубить. Но да сокрушатся в тебе, житейское море, греховные волны твои!

Многие из пассажиров молятся, другие благоговейно крестятся. Там запел кто-то величание Богоматери. К слабому и неуверенному голосу присоединилось еще несколько голосов. К ним присоединяются новые голоса. Пение становится сильным и могучим, захватывает и увлекает почти всех. Скоро уже поет почти весь пароход. Какая дивная и потрясающая картина!

Едущие с нами на пароходе монахи указывают где-то лавру Святого Афанасия. Едва она видна, а ведь это громаднейшая, древнейшая афонская лавра. Там подвизались отцы монашества афонского: Афанасий, Петр и другие.

Пароход наш совсем близко подходит к высокой юго-восточной оконечности Афона. Здесь самая суровая часть Святой Горы. Как бы один сплошной серый камень выходит из пучины морской и вздымается к небесам. Становится даже жутко. Каменные скалы, кажется, готовы каждую минуту рухнуть в море. И что тогда останется от нашего «Лазарева» и от всех нас? «Лазарев» кажется щепкой в сравнении с Горой. А может быть, и следовало бы нас потопить в пучине морской, чтобы мы не попирали своими недостойными стопами священных высот, удобренных слезами и потом иноков?!

Поднимаем голову вверх — посмотреть бы храм Преображения Господня. Трудно увидать его среди камней. Он как будто уже на самых небесах и кажется на своем фундаменте небольшим четырехугольным камнем. Сравнение Горы с маяком можно продолжить. Как на вершине маяка бывает светлый сильный фонарь, так с вершины Афона светит на все стороны святой Божий храм. И кем устроен этот храм? Блаженнейшим патриархом Иоакимом, во время 15-летнего пребывания его на Афоне. Слава и хвала блаженнейшему патриарху!

Пред нашими глазами вся громада Святой Горы как бы сама собой постоянно поворачивается. Ежеминутно открываются все новые и новые, неожиданные, поражающие своей строгой красотой горные виды. Очаровательны и поразительны эти виды. Глаз оторваться не может от них. Проникаешься каким-то небывалым благоговением и восторгом.

Здесь как бы сама неодушевленная природа своим грозным видом хочет напомнить тебе, что ты подъезжаешь к необыкновенному месту. А эти крутые утесы — не представляют ли собою ту трудную для подъема гору добродетелей, гору Господню, на которую всю жизнь свою должен подниматься взыскующий Горнего Града земной путник? По стремнинам и утесам все время должен подниматься он. Постоянно грозит ему опасность сорваться и полететь вниз. Напрасны все его прежние труды, что перенес он, поднимаясь на гору. Внизу его ждет погибель в пучине морской; разобьется он о прибрежные острые камни и утесы. Берегись, путник! Смотри на Небо, а вниз не гляди, иначе сердце твое смутится, и ад поглотит тебя живьем.

Пароход огибает Святую Гору, идет вдоль Афонского полуострова. Сразу открывается на много верст иной, еще более очаровательный вид Афонской Горы. Весь склон богато покрыт чудной растительностью, а в зелени повсюду виднеются беленькие обители иноческие. Вот на высоте более 150 саженей, будто гнездо ласточки, прилепилась на утесе Каруля. Только по веревкам можно спуститься к ней через различные пропасти и стремнины. И опытные люди с трудом сюда попадают, а для неопытных и новичков попасть сюда почти совсем немыслимо. Как страшно, должно быть, здесь жить: над головою нависли громадные седые скалы, внизу — там, далеко-далеко, шумит, стонет, клокочет и бурлит сердитое море. Узкая, небольшая ленточка ничем не застроенной земли, вернее, взорванных и выровненных скал, составляет единственное место прогулок и отдыха для живущих здесь.

В этом суровом и страшном месте живут по преимуществу русские иноки. Вы и сами догадаетесь об этом, если бы вам никто ничего даже и не говорил. Всюду вы видите деревянные бревенчатые избушки с тремя окнами по лицевой стороне, с раскрашенными в яркие цвета ставнями, с деревянными крышами на два ската. Как знакомы нам эти избушки! Как будто они перенесены сюда какою-то неведомою силою по воздуху на ковре-самолете из нашей матушки-Руси.

Какая сила характера у обитателей этих келий, родных нам братьев! Не верится даже, что так могут жить русские. Какой подвиг — проводить целые годы почти безвыходно в кельях! Какая высота духа, сколько самоотвержения потребно для этого!

В полном безмолвии проводится там жизнь — там отложены всякие житейские попечения. Да, такая жизнь не для многих. «Но, — как говорит митрополит Филарет, — посещение безмолвия для всякого должно быть вожделенно. Кто не упраздняет себя хотя однажды в день, хотя на непродолжительное время от всякого внешнего земного занятия, попечения, пристрастия и не вводит своей души в благоговейное безмолвие пред Богом: тот еще не познал пути мира для души своей»[46].

Как хотелось «упразднить себя» хоть на несколько дней сюда в Карулю, оставить все и обогатиться одним безмолвием! Как жаль, что нам быть в Каруле не придется. Да и не толпой в 40 человек сюда следует приходить. Нет, сюда нужно прийти одному. Может быть, Господь еще приведет когда-нибудь и пожить в Каруле среди ее сурового безмолвия и суровых с виду, но благодатных и бесконечно ласковых изнутри святых обитателей.

Вот скит Святой Анны раскинулся на крутом склоне. Дальше видны, будто острова среди зелени лесов, монастыри — Святого Павла, Дионисиат, Григориат. Но что это за странное здание? Какое-то чудо строительного искусства. На обрыве высокого утеса возвышаются высокие-высокие, почти квадратные стены. Будто какая боевая башня стоит на скале. Да, это действительно бойница, крепость, только против князя мира сего, духа злобы поднебесной. Это Симоно-Петрский монастырь.

А сколько рассеяно по Горе отдельных келий! Вся Гора пестрит ими. Духом торжественного безмолвия и созерцательной молитвы веет от всей Святой Горы. Так и хочется запеть стихиру из службы всем преподобным Афонским: «Веселися о Господе святоименный Афон, мысленный Богородицы и красный раю: се бо в подгориих твоих процветоша крини присноцветущии и всеблагоуханнии и во удолиях и примориих твоих древеса небомерная и благосеннолиственная возрастоша, плоды бессмертные духа приносящия, преподобных всех освященное и тя освятившее собрание, ныне предлежащее к похвалению. Тем сущия в тебе отшельники и общежители собравши, весело празднуй, и благодарне Владычице и Назирательнице твоей возопий: величаю Тя, Богородице, возвеличившую мя, и подавшую чадом моим отцы небесныя, ихже молитвами во всей жизни покрываемыя, от Сына Твоего приемлют велию милость».

Сколько пред нашими глазами этих кринов присноцветущих, и благоухание их мы уже чувствуем!

Виднеются местами и остатки прежде бывших зданий, может быть, целых монастырей. Это все наглядные памятники многострадальной иногда истории Святой Горы. Посылались и на Святую Гору испытания, часто тяжелые, но Гора все же прошла через них. Ничто не истребило на ней кринов присноцветущих и благоуханных — иноков Божиих. Верим, что до века стоять будет Святая Гора. Без нее нельзя и представить себе Православной Церкви!

Долго плыл наш пароход вдоль западного берега Афона. Казалось, берег совсем близко, но мы уже знали, как легко ошибиться в море при определении расстояния. Нам казалось, что шапкой можно было докинуть до берега; казалось, что можно палкой достать берег, а он от нас был почти в десяти верстах. Когда мы плыли около Святой Горы, открытой от подошвы до вершины, пред нами были налицо все самые потаенные уголки ее. Во время путешествия по самой Горе все тонет и скрывается в ущельях и пропастях, за лесами. Здесь же мы ехали как бы около высокой-высокой стены, на которой были расположены различные обители Святой Горы. Мне в это время еще из времен моего детства вспоминалось, как мы по стенной географической карте запоминали различные города, реки, горы и т. д. Так и здесь пред нашими глазами была как бы карта, только не бумажная, а настоящая, действительная. Все это время совершенно ни на что и глядеть не хочется, кроме дивных красот Афона, о которых мы раньше распевали:

Гора Афон, Гора Святая!
Не знаю я твоих красот
И твоего земного рая!

Теперь же мы непосредственно любуемся этими красотами, пред нашими глазами земной рай. Впрочем, приходится попросить у читателя прощения: не достанет мне ни времени, ни умения, если я буду подробно повествовать о том, что чувствовал я и мои товарищи при виде Афонской Горы. Казалось, что мы плывем на самое Небо. Душа возносится от земли; слезы умиления навертываются на очи. Хочется земно поклониться Святой Горе, поклониться всем ее подвижникам, пасть пред ними в прах.

Наконец, пароход останавливается против пристани Дафна. Имя это заимствовано из древнейших времен, от богини Дафны. Но не будем говорить о языческой богине, потому что здесь и говорить-то о ней противно.

Подали лодки, высадились мы на пристань – увы! – на турецкую. Развевается и на Святой Горе турецкий флаг с полумесяцем. Как бы хорошо впервые вступать на Афонскую землю прямо в монастыре! Больше благоговения чувствовалось бы тогда при первом прикосновении ко святой земле.

После [короткого] ожидания разместились мы в двух больших лодках. Лодки привязали канатами к небольшому паровому катеру. Трудно было везти этому катеру столь тяжелый груз, да к тому же и рябило довольно сильно. Мы подвигались медленно.

С нами ехало несколько афонских монахов, приехавших встретить преосвященного владыку. Был и турок в феске. Это ехал какой-то таможенный чиновник с благочестивым намерением посмотреть наши корзины и чемоданы, чего, впрочем, ему все же исполнить не удалось. Своим присутствием он ярко подчеркивал, что мы в пределах Оттоманской империи.

Мы плыли наяву «по синим волнам океана». Хотелось опустить руку за борт лодки в воду, чтобы посмотреть, не окрасится ли она в синий цвет. Так ярко было окрашено море! Волна, разбившись о борт лодки, превращалась в какие-то необыкновенно красивые, белые-белые, серебристые брызги и, падая в море, долго там пенилась и клубилась, словно это была какая «шипучая» вода. Нужно быть необыкновенным художником и мастером пера, чтобы описать красоту воды около Афона. Много страниц испишешь, а все не напишешь того, что видишь. Господи, как Ты всемогущ, и как бедны и жалки мы! Даже только описать незначительной блесточки Твоей красоты, упавшей с высот Небесных на землю, мы не можем. А создать их и подавно. Как справедливо поступали те естествоиспытатели, которые не произносили имени Бога без глубокого благоговения или даже произносили Его только с непокрытой головой!

Вдоль близкого берега пролегает тропинка, по ней бредут несколько паломников. Мы и забыли как следует проститься с «Лазаревым». Оглядываемся назад. Да какой же он несчастный! Маленький совсем, его и незаметно около Горы. Так ничтожны дела человеческие пред великими делами всемогущества Божия! Прощай, «Лазарев»! Счастливого тебе плавания!..

ДА НЕ БУДУТ ТЕБЕ БОЗИ ИНИИ!

СЛОВО В ДЕНЬ ПРАЗДНОВАНИЯ 95-й ГОДОВЩИНЫ ОСНОВАНИЯ МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ

Быша гласи и молния и облак мрачен на горе Синайстей, глас трубный глашаше зело... Гора же Синайская дымяшеся вся... И глагола Господь... Аз есмь Господь Бог твой... да не будут тебе бози инии разве Мене (Исх. 19, 16, 18; 20, 1–3). Но и громы, и молнии оказались бессильны: не могли они удержать жестоковыйного народа от идолопоклонства, и сетует Господь Бог ревнитель устами пророка Своего: *Два бо зла сотвориша людие Мои: Мене оставиша источника воды живы, и ископаша себе кладенцы сокрушеныя, иже не возмогут воды содержати* (Иер. 2, 13).

Но мы, новый Израиль, род христианский, разве не знаем, что и нам то же самое говорит наш кроткий Спаситель? Он говорит без грома и молнии, но неужели поэтому можно и не слышать Его любящего гласа? Никто, говорил Христос, не может служить двум господам: ибо или одного будет любить, а другого ненавидеть. *Не можете служить Богу и маммоне* (Мф. 6, 24). *Не знаете ли,* — пишет святой апостол Иаков, брат Господень, — *что дружба с миром есть вражда против Бога?.. Кто хочет быть другом миру, тот становится врагом Богу. Или вы думаете, что напрасно говорит Писание: «до ревности любит дух, живущий в нас?»* (Иак. 4, 4–5). И все мы еще до святого крещения отреклись от лукавого и сочетались единому Христу. Но многих ли убеждает все это в той непреложной истине, что в одно время можно поклоняться только одному Богу? Все отрекались от лукавого, все сочетавались единому Христу. Но пройдите вы по стогнам мира христианского и посмотрите, единому ли Богу люди поклоняются. Всякий любящий Бога не должен ли ныне, подобно великому апостолу Павлу, возмутиться духом, видя, что жизнь современных христиан полна идолов, как языческие Афины времен святого апостола (см.: Деян. 17, 16)?

Жизнь полна идолов; на каждом шагу встречаем теперь и идолов, и идолопоклонников. Правда, вы не увидите идолов каменных, золотых и серебряных. Грубого идолопоклонства в наш просвещенный век и странно было бы искать. Но идолопоклонство тонкое, часто бессознательное, прикрывающееся именем служения истинному Богу, — такое даже более опасное идолопоклонство снова грязной волной разлилось по лицу земли. Проявления этого идолопоклонства весьма различны, но все они равно печальны и горестны для мира христианского.

Апостол Павел в Послании к Римлянам говорит о древнем идолопоклонстве. Язычники, *познав Бога, не прославили Его, как Бога, и не возблагодарили, но осуетились в умствованиях своих, и омрачилось несмысленное их сердце* (Рим. 1, 21). Язычники имели знание о Боге, но знание это не затрагивало их жизни; в жизни своей они не славили и не благодарили познанного умом Бога. Жизнь не руководилась богопознанием; произошел разрыв между верой и жизнью. Не то же ли самое следует буквально сказать и о нашем времени? Как редко встречаются ныне люди, живущие только для Бога и Богом! Многие ли могут в наши дни искренно повторить эти великие слова великого апостола: *Уже не я живу, но живет во мне Христос* (Гал. 2, 20)? Теперь-то именно и не прославляется Бог жизнью христиан. Спросите нашего современника: чем он живет, ради чего живет? Что самое главное у него в жизни? Вам укажут семью, должность, общественную деятельность, торговлю; немногие — науку, а некоторые назовут удовольствия, личное благополучие. Но скажет ли кто, что для него самое главное в жизни — Бог, Церковь, спасение души, жизнь вечная? Нет, обо всем этом едином на потребу, почти никто не вспомнит. Христос совершенно удален из человеческой жизни, хотя многие и не решаются гнать Его открыто. Людям как бы жалко бросить Христа совершенно, но они и не любят Его настолько, чтобы ради Него отказаться от всех других богов. И вот приложены все усилия к тому, чтобы сохранить всех идолов мира, чтобы вместе поклоняться Христу и Велиару. Жизнь свою поделили люди между многими богами.

Самая большая часть жизни отдается на сердечное служение всевозможным идолам, и только самая ничтожная ее часть уделяется на спешное и торопливое поклонение истинному Богу. Представьте себе большой дом занятого человека. В этом доме громадные конторы, кабинеты. В них проводит хозяин почти целые дни. Но где-то в углу дома маленькая комнатка с иконами. Редко-редко торопливо заглянет туда хозяин, но тотчас выбегает оттуда и спешит к своим «делам». Так построена вся жизнь современного христианина. Он совершенно осуетился. Целый день он занят, изо дня в день его время поглощено все без остатка. Очень редко, раз в неделю, в месяц, даже в год заглянет он в Божий храм. Его там ничто не занимает, и он спешит к своим «делам».

Что такое в наши дни жизнь во Христе? Да и кто говорит теперь о такой жизни? Теперь можно слышать речь лишь об «удовлетворении религиозных потребностей» или об «отправлении религиозных обязанностей», причем и потребностей, и обязанностей этих оказывается удивительно мало сравнительно со всякими другими потребностями и обязанностями. «Удовлетворение религиозных потребностей»... «Отправление религиозных обязанностей»... Скажите, как иначе можно назвать эти слова, как не богохульством? Разве не ясно, разве не понятно, какое ужасное отступление от Бога скрывается под ними? Вера христианская не может занимать лишь ничтожный уголок в жизни человеческой; нет, она может быть только самою жизнью. Приведите вы себе на память всех святых угодников Божиих. Возможны ли, мыслимы ли подобные слова в их святых устах? Разве для них вся жизнь не была одним хождением *пред Богом* (см.: Быт. 5, 24; 6, 9)? Говорят о том, что вера Христова вовсе не влияет на жизнь людей. Да она и не может влиять, потому что ей не дают места в жизни. Ведь наполняла же Христова вера радостью неизреченной, блаженством и миром сердца святых угодников Божиих, которые жили для одного Бога. Всем, кто служит единому Богу, *Дух, живущий* в них, *большую дает благодать* (Иак. 4, 5–6), пред которой жалки и ничтожны все призрачные мира дары. Кто всего себя отдал Богу, тот приобретает вечное сокровище, которого ни моль, ни ржа не истребляют, которого воры не крадут (см.: Мф. 6, 20), которое и за гробом остается. А наш современник, ревностно служащий идолам земным, с утра до ночи мудрствующий о земном, забывший о Горнем, — что он приобретает? Что дают ему его идолы? Что он имеет? Правда, внешняя его жизнь может поразить легкомысленного ценителя своим богатством, удобствами, внешним блеском. Но какое внутреннее убожество души скрывается подо всем этим внешним, временным и мимолетным блеском! Как мрачна и смятенна душа нашего современника! И это не я говорю, желая осуждать идолопоклонническую жизнь мира. Нет, писатели, Богу и Святой Церкви враждебные, и те – прочтите! – какими до ужаса мрачными красками изображают они дни нашей жизни. А лучшие писатели, не говорят ли они о мире, что

О жизни искренней,
О цели выспренней
Там мысль смешна?

С гордостью часто говорит наш современник: богат есмь и обогатихся и *ни в чем не имею нужды*; но не знает он того, что он *несчастен и жалок, и нищ, и слеп, и наг* (см.: Откр. 3, 17). И все это потому, что вера Христова перестала быть жизнью, что не единому Богу поклоняются люди, а натворили себе неисчетное множество кумиров, кумиров бездушных, которые не могут одухотворить жизни и сделать ее содержательной.

Идолы все больше и больше вытесняют Христа из жизни людской. Все, касающееся веры, более и более становится в наши дни «частным делом», даже таким, которое постоянно нужно прятать в самой сокровенной клети, которому нет и быть не должно никакого места в жизни. В наши дни христианство проявляется только как личное потаенное благочестие, но совсем оскудела христианская жизнь. Христианская жизнь возможна только в Церкви, только Церковь живет Христовой жизнью. Церковь – это то святое общество, в котором земля до Неба возвышается, где люди настолько объединяются в любви и единомыслии, что бывает у них *одно сердце и одна душа* (Деян. 4, 32). *Все тело* Церкви, *посредством всяких взаимно скрепляющих связей, при действии в свою меру каждого члена, получает приращение для созидания самого себя в любви* (Еф. 4, 16), *доколе все придем в единство веры и познания Сына Божия, в мужа совершенного, в меру полного возраста Христова* (Еф. 4, 13), и будет *во всем Христос* (Кол. 3, 11; см. также: 1 Кор. 15, 28). Вот истинная Христова жизнь! Но причастие церковной Христовой жизни доступно только любящему сердцу, которое способно на отвержение греховного себялюбия, которому дорог единый Бог любви и противны холодные, бездушные идолы мира. Служение же идолам всегда связано с себялюбием, и потому для бедного любовью сердца наших современников непонятна и недоступна вся глубокая содержательность, радость и красота церковной жизни. Наше общество готово поэтому всю церковную жизнь предоставить только одним монахам и священникам; для себя же жизнь по уставам церковным считает вовсе не обязательной. Заветы Христовы, жизнь христианская, по мнению нашего общества, обязательны и нужны одним монахам да, пожалуй, иногда священникам, а мирянам все можно, все хорошо и похвально. Богослужение должны посещать монахи, а миряне могут для себя заменить его ночными и всенощными бдениями в увеселительных заведениях. Братолюбие тоже не для мирян — для них достаточно вежливости. Общество предпочитает идти на торжище скучного мира, мечется там в потемках от одного блуждающего огонька к другому, гибнет духовным гладом, питается от рожец, приличных лишь свиньям, и не хочет избыточествовать хлебы в дому Небесного Отца, который есть Святая Церковь Православная. А если и говорят некоторые об участии в жизни церковной, то под этой жизнью разумеют не созидание Тела Христова в общем братолюбии и духовных подвигах; нет, под жизнью Христовой Церкви разумеют ведение хозяйства, заведование столами торжников (см.: Мф. 21, 12) да борьбу за какие-то права. И на месте святе хотят поставить свой бездушный мирской кумир!

В отношениях Церкви больше всего проявляется современное идолопоклонство. Многие ожесточились, злословя единственный путь Христов (см.: Деян. 19, 9), путь церковный. Создаются «новые пути» с именем Христовым, но без Церкви, «около стен церковных». Эти «новые пути» оказываются очень удобными именно для того, чтобы сохранить имя Христово, а кланяться своим любезным идолам. Потому и привлекательны все эти «новые пути». Они легки и потворствуют страстям. От действительной Христовой веры, содержащейся в Святой Церкви, на этих путях остаются только иногда благочестивые, а чаще уродливые мечты, не имеющие никакого отношения к жизни. Церковь преподает людям полное Христово учение. Учение это оказывается мало снисходительным для страстей, для себялюбия человеческого. А на «новых путях» можно выбрать из учения Христова только то, что понравится, что не помешает поклоняться идолам. Повторяется вечно одно и то же печальное событие, так ярко описанное в книге Деяний апостольских. Вельможа Феликс слушает святого апостола Павла, пока тот проповедует *о вере во Христа Иисуса*, но когда апостол начинает говорить *о воздержании и о будущем суде*, вельможа приходит в ужас и говорит: *Теперь пойди, а когда найду время, позову тебя* (см.: Деян. 24, 24–25). Разве не буквально повторяется это обычное, но прискорбное событие в наши дни? Теперь тоже многие готовы принять ни к чему не обязывающее «чистое», «евангельское», «свободное» христианство, но с ожесточением отвергают Святую Церковь потому, что она-то и говорит о воздержании, самоотречении, об извержении идолов.

Для того чтобы на досуге помечтать о Христе, для этого нет особенной нужды в Церкви, можно обойтись и без нее. Без Церкви невозможна только жизнь христианская, а ревнителей этой жизни находится очень мало; большинству более приятна жизнь полуязыческая. Современное идолопоклонство и проявляется в отрицании Святой Церкви.

В этом тонком виде идолопоклонство, как яд, проникло и в церковное общество. Чем иным можно объяснить то удивительное безразличие в делах веры и Церкви, которое господствует в нашем так называемом высшем, образованном обществе? Многие ли в наши дни чувствуют живую потребность сердца — принадлежать к Святой Церкви Православной? Многие ли знают сами о себе, принадлежат они к Церкви или уже невидимым судом Божиим, как сухие ветви, давно не приносящие никакого плода духовного, отсечены от живого и цветущего древа церковного? Да многие даже с недоумением спрашивают, что значит принадлежать к Церкви? Думают, что для принадлежности к Церкви достаточно быть записанным при крещении в книгу, раза три в год зайти в храм, однажды в три-четыре года приобщиться Святых Таин. А если вы будете говорить об обязанностях всякого, принадлежащего к Святой Церкви, вам с негодованием ответят: «Да разве мы монахи? По-вашему, христианство только в монашестве? Нужно только Богу молиться? От жизни с ее радостями нужно отказаться? У вас слишком узкое понятие о христианстве. Христианство — религия свободы...» и прочие безумные глаголы. Для достижения земных целей существует много различных обществ, и все прекрасно понимают, что значит принадлежать к таким обществам. Человек, принадлежащий к какому-нибудь из этих обществ, принимает самое близкое участие в жизни этого общества, живет его жизнью. Что полезно для общества, полезным считает и для себя. Друг общества — его друг. Враг общества — его враг. Приведу, может быть, не совсем приличный на церковном амвоне, но для многих более понятный пример. За последние годы и у нас на Руси образовалось множество политических партий. И смотрите, как ревниво член партии оберегает интересы своей именно партии, как твердо знает он, чем отличается его партия от других. Пусть какой-нибудь социалист начнет распространять мысли монархические — его тотчас отлучат от партии, порвут с ним всякие отношения. Но Церковь? Ее жизнь нас не касается, она нам нисколько не дорога, мы привыкли без нее обходиться. Вопросы веры, вопросы спасения души мало кого занимают. Православие и ересь, истина и заблуждение мало стали различаться между собою. Многие избегают говорить о Православии и еретических западных исповеданиях – католичестве и лютеранстве, а говорят только о каком-то общем христианстве. Сочувствовать еретику, стать и стоять на стороне врага Христовой Церкви – разве считается теперь это позорным и пагубным преступлением, раздиранием нешвенного хитона Христова? Да считается ли все это хоть только предосудительным? Напротив, легкомысленное отрицание церковного учения, уставов церковных, глумление над ними, противление власти церковной – не стало ли все это признаком хорошего тона? А полная преданность святой вере православной и Святой Церкви Христовой, жизнь по ее святым уставам, беспрекословное повиновение власти церковной не за гнев, а за совесть – все это разве не явные признаки отсталости, которой так суеверно боятся наши современники? Увы! К несчастью и скорби нашей, все это так. Еретики, пользуясь беспросветным невежеством общества в вопросах веры и благочестия, прикрываясь громкими, но совершенно пустыми словами, проповедуют самые невозможные, самые бессмысленные и отвратительные учения, а сыны Церкви, нисколько не задумываясь, еретическую ложь поставляют выше православной истины. Отлученного от Церкви за богохульные ереси открыто именуют великим учителем, устраивают в честь его празднества, ездят к нему на поклон. Мало того, осмеливаются еще поносить стражей Христова стада за то, что они волков отгоняют от вверенных им Богом овец. Враги Церкви осыпают достояние Божие неисчетными хулами, от которых в ужас приходит душа, любящая Бога и Святую Церковь. Объявлена беспощадная война всему делу Христову; для достижения богопротивных целей не отказываются от самых постыдных и низких средств. Что же сыны Церкви? Дают они отпор врагам Христовым? Отвращаются они с негодованием и скорбью от безумных дел и речей? Начинают они еще больше любить поносимого Христа и Его Святую Церковь? О нет! Они готовы даже рукоплескать врагам Христовым и излиха вопиют: распни Его! (ср.: Мк. 15, 14) Можно сказать даже больше. Замечается какая-то озлобленность против своей Церкви. Все как будто довольны тем, что враги так бессовестно поносят Святую Церковь Православную. Все как будто втайне с нетерпением ждут, не погибнет ли Православная Церковь, и останутся тогда они на свободе от Бога, от звона церковного, с одними своими любезными идолами. Снова можно уловить, правда, чаще прикрываемый громкими словами, вопль: *Сойдите с дороги, уклонитесь от пути, устраните от* очей *наших Святаго Израилева* – как кричали некогда *людие непокориви... сынове лживии, иже не похотеша слышати закона Божия* (Ис. 30, 11, 9). Иначе чем объяснить, что сыны Церкви так спешат со своим сочувствием всему противоцерковному. У недобрых людей бывает, что когда слышат они что-либо дурное о своих врагах, то спешат скорее всему этому поверить, боясь, как бы это дурное не оказалось неправдой. То же самое не видим ли мы и в отношении к Церкви? Сыны *противления* (см.: Еф. 2, 2) изобретают всевозможную неправду на Церковь Божию, на святые обители иноческие, на иереев и архиереев Божиих, наполняют этой неправдой свои газеты и книжки. Неправда ясна и прозрачна, как день, а сыны Церкви, закрывая глаза на все, спешат верить заведомой лжи.

Такое противление Церкви, даже по видимому принадлежащих к ней, в основе своей имеет то же идолопоклонство. Оттого и противление Церкви, что не хотят служить люди единому Богу. Если бы служили единому Богу, то ни о каком противлении Церкви, даже о безразличии в делах веры не было бы и помина. Но в наш идолопоклоннический век противление Церкви достигло громадных размеров и составляет величайшее несчастье нашего времени. «Оттого, – говорит священномученик Киприан, – и все ереси, и расколы, что все нецерковное, даже враждебное Церкви находит поддержку и одобрение в недрах самой Церкви!» (Письмо к Помпею).

О, братие! Да не впадет никто из нас *в ту же притчу противления* (Евр. 4, 11). *Грядет гнев Божий на сыны противления* (Кол. 3, 6; см. также: Еф. 5, 6). Страшна ярость огня, *поясти хотящаго сопротивныя* (Евр. 10, 27). Не мои это слова, не мои прещения, а святого апостола Павла. И пророк говорит: *Господь есть Бог ревнитель... и не пощадит противников Своих* (Наум. 1, 2). Но когда видишь печальный разброд церковного общества ради служения богам иным, хочется из глубины скорбного сердца воскликнуть: «Блесни молния, загремите громы, раздайся снова по всей земле Господень глас: *Аз есмь Господь Бог твой... да не будут тебе бози инии разве Мене* (Исх. 20, 2–3)! *Удалите из среды себя* чужих *богов* (1 Цар. 7, 3; см. также: 4 Цар. 17, 35, 37, 38) *и не воспоминайте имени богов их* (Нав. 23, 7)».

Но в нынешний день праздника нашего пусть глас Господень прежде всего и громче всего раздастся для нас, братья мои, родные сыны одной духовной матери-кормилицы – Московской духовной академии. Разве не слышим мы, как особенно звучит для нас первое слово синайского Десятисловия? Разве трудно узнать те размышления, на которые наводит оно нас? Прежде всего оно заставляет нас подумать о нашем настоящем. Благодарение Господу Богу, мы в школе духовной. Самая наука наша не обращает взоров наших долу, и только долу; нет, она проповедует о Горнем, зовет горе́. Ведь в наше время очень много наук, которые наполняют людей множеством знаний, но о всех этих знаниях всегда можно спросить: нужны ли они для спасения души и для жизни вечной? А если не нужны, то какая в них польза? Правда, эти знания дают много житейских удобств: без них мы и прожить теперь не можем. Нам нужны железные дороги, пароходы, телеграфы и телефоны, электрический свет и многое другое. Все это так. Говорить против всего этого — значит быть смешным. Но суждение с точки зрения житейской пользы не есть высшее для человека, особенно для христианина, ибо он слышит слово Христово: какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душу свою погубит (см.: Лк. 9, 25)? Мы все *ходим верою, а не видением* (2 Кор. 5, 7), не наукой. Наука сама по себе еще не есть жизнь; в вопросах жизни и смерти наука служить может только Христу или антихристу. Вся беда нашего времени в том, что гордая полунаука — настоящая наука всегда смиренна — берется не за свое дело, хочет учить людей жить. Ведь из истин естественно-научных, математических и технических ровно ничего нельзя получить для решения вопросов спасения и погибели. Есть Бог или Его нет, будет ли жизнь вечная или нет — ответа на эти вопросы не найдешь, если будешь изучать звезды, деревья и травы, камни и металлы. Не найдешь их, если будешь изучать и судьбы народов, их войны, торговлю, общественную жизнь. Когда же наука начинает все же обсуждать подобные вопросы, то, взирая только долу, она легко и скоро начинает служить антихристу. Она, как древний человекоубийца, коварно внушает людям: *Отверзутся очи ваши, и будете* как боги, знающие *доброе и лукавое* (Быт. 3, 5). И не напрасно святой апостол Иаков такую мудрость называет земной, душевной, бесовской (см.: Иак. 3, 15). Эта бесовская мудрость нередко в наши дни все дело спасения нашего объявляет юродством. Не ведет такая мудрость ко спасению, а вечная жизнь ей совсем незнакома: она знает одну только могилу, глухо, недовольно и мрачно ропщет перед гробом. Но кто может о нашей науке сказать, что она по существу своему не нужна для спасения души и жизни вечной? Изучать Священное Писание, духоносные творения святых отцов, узнавать жизнь и подвиги угодников Божиих, исследовать дивные судьбы Христовой Церкви – неужели можно сравнивать все это с постройкой фабричных труб, с изучением писаний греховных, со всем вообще строительством современной башни вавилонской? Конечно, нет! И в наше время, когда так умножается земная мудрость, особенно велика нужда в мудрости Небесной, Божественной. Истина, свыше сходящая (см.: Иак. 3, 17), нужна людям; без нее они прожить не могут, сколько бы ни зарывались в суету земную. *Вся земля истину призывает, и небо оную благословляет, и вся дела трясутся и трепещут ея* (2 Езд. 4, 36). Со всех сторон и в наши дни идут бесчисленные запросы на ту именно мудрость, которой посвящена наша академия. На поприще земной мудрости избыток работников, но их мало, их очень мало на благодатной ниве богословской науки. А потому служение богословской науке и обогащение себя ее вечными и нетленными сокровищами – вот наше призвание в настоящем! Вот чему единому должны мы служить, чему поклоняться, не преклоняя в то же время колен пред Ваалом знания чуждого и малоспасительного!

Но святой апостол предупреждает нас от обольщения. *Мудр ли*, – говорит он, – *и разумен кто из вас, докажи это на самом деле добрым поведением с мудрою кротостью. Но если в вашем сердце вы имеете горькую зависть и сварливость, то не хвалитесь и не лгите на истину* (Иак. 3, 13–14). Замечали ли вы, что в слове Божием и в писаниях святоотеческих истина всегда оценивается по тому, хороша она или нет, полезна она для спасения или вредна? Истина оценивается не по теоретическим или логическим соображениям, а по соображениям нравственным. Так и здесь святой апостол дает нам возможность думать и говорить, что даже и занятие богословием еще не есть служение единому Богу; можно быть и богословом, и все же поклоняться богам иным, служить идолам бездушным. Недостаток преданности единому Богу вместе с желанием соединить поклонение Богу и идолам создали в наше время, преимущественно у западных еретиков, взгляд на богословие как на одно только внешнее знание. Что такое богословие? Оно для многих есть только знание богословских истин, но не знание Бога. Знание же Бога есть наука опытная. Только чистые сердцем Бога узрят, и потому истинное богословие должно быть благочестием, и только тогда принесет оно плод по роду своему. Богословие же без благочестия – это одно из чахлых и бледных порождений нашего идолопоклоннического века, не желающего поклоняться единому Богу. Такого богословия не знали и не знают духоносные богословы. Святой Исаак Сирианин уподобляет такое богословие речам блудницы о целомудрии и считает его столь же малополезным, как если бы кто вздумал поджигать сырые дрова. Да и те немногие люди, которые искренно ищут Бога, тоскуют душою по Нему, которые просят у богословов истины Небесной, — они отвращаются от такого богословия и говорят: «Мы гладом духовным гибнем — зачем же вы даете нам камень вместо хлеба?» А как недолговечны все произведения этого бездушного богословия! Они черствеют, как ячменный хлеб, и их никто не хочет знать. Писания же духоносных богословов живут тысячи лет, их с любовью читают добрые люди и по ним спасают душу свою. Нашим призванием и должно быть богословие живое и действенное, проникающее *до разделения души и духа* (Евр. 4, 12), богословие спасительное. Такое богословие не может быть скучным, безжизненным, бессодержательным, потому что оно есть самое высшее проявление жизни, внутреннее возрастание христианской души, пока *не изобразится* в ней *Христос* (Гал. 4, 19).

К счастью нашему, мы имеем здесь все лучшие пособия для занятий именно таким богословием. Здесь у нас русская православная святыня, где, как чистый пламень свечи, целые столетия горят верующие души огнем священного вдохновения и согреваются теплотой сердечного умиления. Посмотрите совне и на нашу дорогую академию! Много можно поучительного найти здесь для души, преданной любомудрию. Обращали ли вы внимание на то, что в середине всех зданий Божий храм стоит? И не напоминают ли все эти здания тех строений близ Иерусалимского храма, где воспитывалась Небесная Покровительница нашего храма, простирающая Свой честный омофор и на всю академию? А все сие не проповедует ли той непреложной истины, что подлинное христианское православное богословие должно стоять в самой тесной и неразрывной связи с церковной жизнью? Царица Небесная, Сама при храме воспитавшаяся, да поможет и нам воспитатися Господу (см. стихиру на Введение) при храме, Ее имени посвященном!

Пора бы ввести слово в пристань молчания, но как не бросить взора на будущее? *Аз есмь Господь Бог твой... да не будут тебе бози инии разве Мене* (Исх. 20, 2–3)! Неужели можно после этого идти на сторону далече, иным богам поклоняться, иным богам служить, иным богам отдать жизнь свою! Оставить Бога и Святую Церковь Православную в то время, когда такая великая нужда в делателях на ниве Христовой!

На нашу русскую равнину налетели со всех сторон *безводные облака, носимые ветром... которым блюдется мрак тьмы на веки* (Иуд. 1, 12–13). Уста их произносят надутые слова. *Это ро-*

потники, ничем не довольные, поступающие по своим похотям (Иуд. 1, 16). Лукавый супостат наш в образе лихих людей, *ходит, как рыкающий лев, ища, кого поглотить* (1 Пет. 5, 8). Врата адовы собрали все свои силы и устремились на Святую Церковь Христову. Указывать ли этих врагов Церкви? Но кто их не знает? Их не видит только слепой. Верим, непоколебимо верим — никаким ветрам, никаким бурям не потопить корабля Иисусова! Не одолеть адовым вратам Христовой Церкви! *Истина велика и сильнее всего,* она пребывает и возмогает во век (2 Езд. 4, 35, см.: 38). Легче солнце погасить, нежели Церковь погубить, как говорит святой Златоуст. Не страшимся за Святую Церковь! Но посмотрите, как расхищается достояние Божие! Сколько добрых людей *в путь Каинов поидоша и в лесть Валаамовы мзды устремишася* и в упорстве погибают, как Корей (Иуд. 1, 11; см. также: Быт. 4, 7; Чис. 22, 22; 16, 31). Неужели можно со спокойной совестью заниматься *куплями житейскими* (2 Тим. 2, 4), когда родную мать — Святую Церковь — терзают, ее родных детей похищают? В лице Церкви снова Христос возносится на Крест, снова безумно ругаются Ему и поносят Его. И кто способен пройти мимо, покивая главою? Какую совесть нужно иметь для того, чтобы не облегчить тяжелого Креста Христова, подобно Симону Киринейскому? Всякий, кто получил церковное образование, кому Бог дал силы, знания, кто любит Бога, кого Христос избрал на Свое служение, как может он не стать на защиту своего Спасителя? Как может он не охранять достояние Божие от хищных волков? Это великое и благое дело. *Если кто из вас,* — пишет апостол, — *уклонится от истины, и обратит кто его, пусть тот знает, что обративший грешника от ложного пути его спасет душу от смерти и покроет множество грехов* (Иак. 5, 19–20). И как прискорбно становится, когда слышишь, что *начаша вкупе отрицатися вси* (Лк. 14, 18). Кругом братья по вере погибают, а званые говорят: «Это не мое дело: пусть служит им, кто хочет, а я... я *село купих... жену поях... имей мя отречена*» (Лк. 14, 18, 20). Но кровь брата твоего, кровь всех, по нерадению твоему в удалении от Церкви от мысленного волка звероуловленных, вопиет от земли к Богу (см.: Быт. 4, 10). Тебе даны силы, даны знания, а ты не захотел отдать их на служение Богу и Святой Церкви? *Семидал и мед и масло* ял *еси,* но позорно изменил Богу (см.: Иез. 16, 13).

Говоришь о слабости, о недостоинстве? Да, мы знаем, что Моисей отрекался (см.: Исх. 3, 11–4, 17), Иона бежал в Фарсис (см.: Иона 1, 3), страшились Григорий и Златоуст, по смирению преподобный Сергий отрекался. Но ты-то, так ревниво оберегающий свое мелочное самолюбие в другое время, ты-то искренно ли говоришь о своем недостоинстве? Не желаешь ли ты под предлогом смирения предаться беспечности, как говорит святой Златоуст, и твои слова смирения не пустая ли только отговорка, которой ты думаешь успокоить и себя, и других? Словами смирения не готовишь ли ты только покойную постель, на которой мог бы безмятежным сном почить твой дремлющий дух? Лицемерное малодушие не скрывает ли под собою окамененного нечувствия к делу Христову? Не потому ли только избегают церковного служения, что славу человеческую больше возлюбили, нежели Божию славу (см.: Ин. 12, 43)? Будь хоть с самим собой на минуту искренним и ответь себе, брат мой, без боязни, смело и правдиво на все эти вопросы.

Надеяться на себя только не следует, но отдай все свои силы, способности, знания, которыми благословил тебя Господь, в руку Божию, как вдовица две лепты, и скажи с апостолом: *Вся могу о укрепляющем мя Иисусе* (Флп. 4, 13)! *Благо есть мужу, егда возьмет ярем* Христов *в юности своей* (Плач. 3, 27). Здесь, на земле, в Церкви воинствующей, он злопостраждет, *как добрый воин* Христов (см.: 2 Тим. 2, 3), но Господь Бог венчает его победным венцом в Церкви, торжествующей на Небесах, где готовится *венец правды* всем возлюбившим Христа (см.: 2 Тим. 4, 8).

Вменить в уметы всех пустых и бездушных идолов суетного мира, все сором счесть и только единому Богу и Его Святой Церкви служить – выше этого нет и быть ничего не может! А кто ради земных кумиров отрекается от жребия Христова, тот знай, что скучные, бессодержательные и некрасивые песни земли никогда заменить не могли сладчайших звуков Небес для души боголюбивой, и на распутьях мира, на кривых и развращенных путях идолослужения (см.: Суд. 5, 6) не найдешь ты душе своей отрады.

Аз есмь Господь Бог твой... да не будут тебе бози инии разве Мене! Внемли, боголюбивая душа, Божию гласу! Если не послушаешь его, *меч* тя *пояст; уста бо Господня глаголаша сия* (Ис. 1, 20). Любить единого Господа Бога твоего, послушать голоса Его, всем сердцем к Нему прилепляться – сие есть живот твой и долгота дней твоих! *Жизнь и смерть* предложены тебе, душа боголюбивая, *благословение и проклятие. Избери* же *жизнь*, а не смерть (см.: Втор. 30, 19–20)!

ХРИСТИАНСТВО И СОЦИАЛИЗМ

НА СОВРЕМЕННЫЕ ТЕМЫ

Л*юди клянутся высшим* (Евр. 6, 16). Эта истина остается всегда и всюду неизменной. Какая-либо одна или какой-нибудь ряд истин для человека всегда составляют «высшее», и это высшее – авторитет для человека, на него он ссылается, им он клянется. Но не для всех людей одни и те же истины – «большее»; иногда «высшее» и совсем ложно; человек, однако, все же клянется и этой призрачной истиной как авторитетом. Мерки, с которыми люди подходят к явлениям окружающей жизни, весьма разнообразны. Каждый избирает тот авторитет, который кажется ему лучшим, а потому и можно признать положение: скажи мне, каковы твои авторитеты, и я скажу, что ты за человек.

Прежде люди были иные, иные у них были и авторитеты. Слово Божие, уставы церковные – вот прежние, равно для всех понятные и дорогие, вечно неизменные и совершенные авторитеты. Согласное со словом Божиим, с церковными законами – хорошо; несогласное и противоречащее им хорошим быть не может. И. Т. Посошков писал свое «Завещание отеческое» именно «за подтверждением Божественных Писаний»; там он определенно заявляет: «Мы вси, во православной вере живущии, известно сие вемы, яко вся истина содержится в Господних словесех», а сыну своему говорит: «Аз же тебе, сыне мой, твердо завещеваю и заклинаю, да всеми своими силами держишися Святыя Восточныя Церкви, яко рождшия тя матере... и всех противников Святыя Церкве отревай от себя и никакова с ними сообщения дружескаго не имей, понеже они враги суть Божии»[1]. Вот авторитеты! Бог и Святая Церковь! Противники Бога и Церкви пусть будут и твоими противниками!

Теперь у многих совсем другие авторитеты, противоположные даже. В самом деле, где вы найдете теперь в «передовой» прессе ссылки на Бога и на Церковь? Согласие с Божиими законами да с Церковью Христовой не почитается ли теперь признаком дурного тона, отсталости, а противоречие им не считается ли за доброе предзнаменование? Мне вспоминается один студент (увы, академии), который, увидев совершенно незнакомого ему человека за постной едой, сказал: «Вероятно, из погромщиков!» Другой студент, когда я хвалил ему духовную академию, перечисляя ее добрые качества, совершенно серьезно прервал меня: «Нет, ты скажи мне, что сделала ваша академия для революции?» От перечисления таких сомнительных заслуг я отказался, но ведь такое заявление весьма характерно для нашего времени. Теперь не то хорошо, что Богу угодно, что церковно, а то, что «прогрессивно», «либерально», «революционно». «Левый» — следовательно, добрый, нравственный; «правый» — следовательно, собрание всяких зол. «Согласно с Марксом!» — вот лучшая похвала для всякого учения, для всякого мнения. Даже святое христианское учение ценится по этим новым меркам. В христианстве отбрасывается поэтому все его основное учение о личном подвиге покаяния и смирения, а берется и обсуждается только какое-то «социальное учение», одобряется же в нем только то, что можно перетолковать на либерально-революционный лад. Церковные писатели и деятели, даже и великие святые отцы, ценятся тою же мелкой и низкопробной монетой. Мы сами были свидетелями тому, как один «оратор» в похвалу святителю Иоанну Златоусту 13 ноября 1907 года заявил, будто великий святитель в чем-то мыслил, как Маркс, только немного похуже. Такое — смело говорим! — богохульство теперь мало уже кого смущает. В жизни настойчиво заявляет о себе какое-то новое миросозерцание, воздвигаются новые боги, новые идолы. Конечно, Церковь Христова свята и непорочна. Церковные люди живут по прежним Божественным законам, не преклоняя колен пред Ваалом; для них нет бога, кроме Бога и Христа Его, нет авторитета, кроме авторитета церковного. Однако есть немало людей, уже усвоивших новое миросозерцание, уже преклонившихся пред новыми идолами, но все еще почему-то не покидающих Церкви совсем. Такие постоянно судят о христианстве, о Церкви, судят не как учимые Церковью, а как ее учители; желают «исправить» церковное понимание христианства, заменив его своим, по которому Христово учение оказывается замечательно согласным со всеми новейшими безбожными учениями и делами до революций, экспроприаций и бомб включительно. На почве таких толкований христианства, в отрешении от авторитета церковного, появляются то «христианское братство (?!) борьбы», то «христианский социализм», а кто знает, не появится ли когда и «христианского» разбоя и т. д.?

Эпохи упадка всегда характеризуются отсутствием определенных, резко выраженных убеждений. Люди делаются как будто расслабленными, которым лень не позволяет продумать каждую мысль до конца, а потому в их мировоззрении спокойно уживаются самые противоречивые элементы, набранные из разных источников. Такова природа эклектизма. Наше время может служить иллюстрацией этого. Разве нет теперь у многих желания соединять в одно самые невозможные вещи? О, такого желания теперь слишком много!

Одно из наиболее видных недоразумений, возникших на описанной почве, — недоразумение с социализмом. С одной стороны доказывают, что Христос был социалистом, с другой — что социализм вполне согласуем с христианством. Разумеется, христианство при всех этих рассуждениях берется не в единственно возможной и определенной форме Святой Церкви Христовой. Святая Церковь с презрением обзывается «официальной», «поступившей в услужение старому режиму»... и прочие безумные глаголы. Христианство каждый толкует как ему нравится, да и из его священных книг принимается во внимание только небольшая часть. Послания Павловы отбрасываются, да их никто и не знает! Даже из Евангелия выбирается «подходящее» — например изгнание торгующих из храма для доказательства законности и необходимости насилия, конечно, только революционного[2]. При таких приемах, понятно, нетрудно доказать что угодно, а не только согласие христианства и социализма. В легкой публицистической литературе постоянно можно встречаться с опытами соглашения языческого социализма с христианством. Достаточно только социализировать христианство и христианизировать социализм — и вот получается «христианский социализм».

Поэтому всякий опыт разобраться со строго христианской точки зрения в вопросе — наш ли (христиан) социализм или он супостат наш — можно только приветствовать. Особенно можно приветствовать опыт серьезный и основательный. Такой опыт, единственный и выдающийся из массы других, лишенных серьезности и основательности, дал В. А. Кожевников в своей замечательной брошюре: «Отношение социализма к религии вообще и к христианству в частности»[3]. Неудивительно, что автор дал особенно основательное и невольно убеждающее каждого решение вопроса, автор знает социализм по самым его источникам гораздо лучше, чем большинство наших горе-социалистов. Автор говорит исключительно словами социалистической литературы, и этой литературы представляет такое подавляюще громадное количество, что не верить ему, не убеждаться его доводами может только недобросовестность. Мы настойчиво рекомендуем каждому, кто желает быть готовым дать основательный ответ всякому, вопрошающему о христианстве и социализме, не только познакомиться с брошюрой В. А. Кожевникова, но и постоянно иметь ее под руками. Но так как не каждый может познакомиться с этой брошюрой, то мы и желали бы вкратце передать результаты исследования В. А. Кожевникова. Извиняемся только перед читателем: передать все богатство содержания этой замечательной брошюры нет никакой возможности, иначе пришлось бы целиком перепечатать всю брошюру.

В. А. Кожевников заявляет, что в отношениях социализма к христианству нет никакой, даже частичной, истины: «Здесь все по содержанию противно христианским истинам, по форме – оскорбительно для христианских чувств».

Напрасно некоторые думают, будто социализм – только экономическая теория. Нет, социализм желает заменить собою все, он создает свою религию. В постановлениях разных социалистических съездов и рассуждениях вождей социализма ясно и определенно выражается требование переворота во всем человеческом мышлении. «Социализм не есть и не может быть только экономической наукой, только желудочным вопросом... В конце концов, социалисты стремятся произвести революцию во всей юридической, моральной, философской и религиозной надстройке» (Вандервельде). «Составляет ли социализм одну лишь экономическую теорию? – читаем в социалистическом катехизисе Бакса и Квельча. – Ни в каком случае! Социализм охватывает все отношения человеческой жизни». По Баксу, в религии социализм выражается как атеистический гуманизм.

Если социализм смотрит на себя как на мировоззрение, то что же это за мировоззрение? Это прежде всего последовательный материализм. Материалистическое понимание истории, по признанию самих социалистов, составляет сущность всей теории их учения, его краеугольный камень, по выражению Бернштейна. «Основные причины всех общественных изменений и переворотов нужно искать не в головах людей и не в их взглядах на вечную правду и справедливость, а в изменении способов производства и распределения» (Энгельс). Если же социализм так тесно связан с материализмом, то как он может относиться к религии? Грубо искажая нравственное и воспитательное значение религии, маркс-энгельсова материалистическая критика видит в религии только «изделие человеческое», продукт невежественного воображения или корыстных побуждений, в Самом Боге — лишь отражение экономических отношений, и даже в Боге христианском осмеливается усматривать «антропологическую идеализацию капитализма, жаждущего власти и наслаждения». Религия, вызванная, по выражению Энгельса, «темными первобытными представлениями человека о его собственной и окружающей его природе» и определяющаяся в своих изменениях «классовыми, следовательно, экономическими отношениями» — религия представлялась Марксу отжившим свое время суеверием, «поконченным вопросом для интеллигента, но опиумом для народа». Согласно с этим, «освобождение совести от чар религии» Маркс считал за «содействие реальному счастью народа».

Правда, есть мыслители, которые утверждают, будто социализм не связан неизбежно с материализмом, но это — уже не правоверные социалисты. Такие мыслители стараются придать социализму философскую и этическую окраску даже христианскую. Штаудингер старается убедить «собратьев социалистов» в том, что «основная мысль Христа — та же, что и наша, Его идея единства — есть и наш бог. Его идея осуществления этого единства — есть и наш христос, и хотя мы отказываемся от всяких догматов, в принципе наша этика — христианская».

Правоверные социалисты решительно отказываются от принятия рекомендуемого «углубления» основ социализма, которое, по их мнению, совершенно для них непригодно. Бебель обрушивается с ругательством на приглашение «все учиться, да философствовать, да работать над собой». Конрад Шмидт сторонится кантовского гуманизма: в нем нет никакой агитационной силы, а есть только старые метафизические идеи, монашеский аскетизм да мораль, пригодная разве для Ангелов. Плеханов в опытах «углубления» социализма усматривает «опиум для усыпления пролетариата», Меринг — «мутную воду для нечистой ловли рыбы», Менгер не понимает, к чему громкие фразы о ненужных высших философских принципах, когда есть налицо «своя этика, отвергающая всякую религиозную основу и гарантирующая даже от возрождения религиозного сознания». Дицген давно уже предлагал «выбросить за борт все величавое в нравственности», потому что «специально пролетарская логика избавляет нас от всякого философского и религиозного мистицизма». Подобные же мысли высказывают Каутский, Ленин, Аксельрод. Нам, говорит Аксельрод, надоело скучное и монотонное приставание критиков, учителей, разных усовершенствователей социализма; пора с ними покончить! Вступить на их путь значило бы впасть в страшную путаницу и умственную деморализацию, отнять у социализма его живую революционную сторону, другими словами — его сущность, и заменить его опять реакционным, религиозным характером всего философского склада мышления.

Думается, для каждого теперь ясно, что социализм как определенное мировоззрение по существу своему является противником всякого идеализма, всяких неизменных начал нравственности и противником всякой религии. Низводя все в мире к материи, социалистическое мировоззрение не оставляет никакого места началу Божественному.

Таково теоретическое отношение социализма к религии. На практике социалисты часто идут на уступки ради выигрыша в тактике, что на языке нравственности нужно назвать изменой истине и правде. На практике социалистам приходится считаться с настроением сельского населения и даже с традиционными привычками рабочей среды, не говоря уже о духовенстве и других сословиях. «Слой христианских рабочих оказывает пропаганде самое упорное сопротивление» (А. Паннекоек). Поневоле обратишь серьезное внимание на религию, эту, по выражению Энгельса, величайшую консервативную силу. «Нам никогда не удастся получить доверие, если станем требовать от государства насильственных мер против Церкви», — сознается Каутский. Что же делать? «Чтобы побороть недоверие рабочих и скорее проникнуть к ним, в наших собственных рядах возникает стремление затушевывать наши основные воззрения и во имя временного успеха жертвовать ясностью мысли и чувства наших собственных товарищей», — так цинично откровенно признается Антон Паннекоек. И вот мы видим, как социалисты «приспособляются». По Эрфуртской программе, религия — частное дело. По «рабочему катехизису», социал-демократия не требует ни атеизма, ни теизма. Штампфер утверждает, будто «положения социализма не касаются ни Бога, ни загробной жизни; клевета — будто он заклятый враг Церкви». Можно быть и христианином, и социал-демократом (Каутский). Во всех этих и подобных заявлениях совершенно нет искренности. Эрфуртская программа не удовлетворяет наиболее последовательных социалистов; они требуют резче подчеркнуть враждебное отношение к Церкви. На самом деле социалисты борются с религией, но по тем же тактическим приемам прикрываются личиной борьбы против клерикалов, а эта борьба оправдывается тем, что они: 1) имеют притязания на политическую власть, 2) фанатичны, 3) содействуют невежеству и 4) оказывают поддержку капиталистическому строю. Но, конечно, все это одно притворство – на самом деле социалисты враждуют против всякой религии, против Бога.

Но ведь такое лицемерие, такая ложь безнравственны, возмутительно безнравственны! На это социалисты вам ответят так: «Нечего рекомендовать нам только нравственные средства! На них в политике далеко не уедешь!» (Бебель). «В каждой партии приемы коварства неизбежны и законы традиционной морали здесь совершенно отступают на задний план» (Менгер). Что поделаешь с партийной тактикой?! А тактика эта такова, что от нее пришли бы в восторг отцы иезуиты. Наиболее прямолинейные и честные (если только можно говорить о честности социалиста) социалисты, однако, проговариваются и открыто заявляют о своей вражде к религии. Французская социал-революционная партия 22 августа 1901 года постановила: «Граждане члены партии обязываются ни при каких обстоятельствах не выполнять каких бы то ни было религиозных актов совместно с представителями какого-либо вероисповедания». (Свобода совести!!!) Бебель пред целым рейхстагом 31 декабря 1881 года заявил: «В религиозной области мы стремимся к атеизму», а 16 сентября 1878 года высказал «твердую уверенность в том, что социализм приведет к атеизму». Тот же богохульный Бебель называет себя врагом всякой религии, которая «людям высшего разбора не нужна». Либкнехт на Галльском съезде выразил надежду, что «основные начала социализма преодолеют религиозные формы народного неразумия». По Тодту, «даже недостоин имени социалиста тот, кто сам не атеист и не отдается со всем рвением распространению атеизма». Лафарг негодует, что «основы религии не вытравлены еще окончательно даже из ума ученых», но утешается надеждой на то, что в будущем социализм окончательно вытравит из человеческой души веру в Бога.

Некоторым социалистам рисуется вдали «первый день социализма», международный праздник его в Ватикане и соборе Святого Петра, когда «все религиозное прошлое превратится в предмет любопытных разговоров и веселых шуток, когда в храмах поместятся учебные заведения, ремесленные школы или выставки произведений современного производства (даже не искусства!) и когда место религии займет слияние всех интересов в экономическую солидарность!»

Понятно, что в социалистическом мировоззрении не остается никакого места и вере в бессмертие души. Отрицание бессмертия — одно из главных условий успеха социализма, «потому что с ослаблением веры в Небо крепнут социалистические требования неба на земле» (Бебель). Дицген советует потустороннему миру предпочесть «уютный посюсторонний мир». 3 февраля 1893 года один депутат-католик предложил социал-демократам германского рейхстага вопрос, верят ли они в загробную жизнь? «Нет», — единогласно ответили те. Одна социалистическая газета «Neue Zeit» советовала «угрозы адом осмеивать, а указания на Небо презирать».

Жутко читать хуления социалистов на религию, но эти хулы еще более усиливаются, когда речь заходит о вере христианской.

Было время сентиментального социализма, когда он принимал на себя роль прямого продолжателя заветов Евангелия. Тогда в жилищах некоторых рабочих социалистов можно было встретить гравюру, изображающую Иисуса в виде плотника со следующей надписью: «Иисус из Назарета, первый представитель народа». В день Рождества Христова собирались на демократические банкеты отпраздновать рождение Его. Самому Прудону, несмотря на его антиклерикализм, приходилось отдавать дань моде и помещать в своем журнале объявления и отчеты об этих христианско-социалистических вечерах.

25 апреля 1848 года комиссия из женщин демократок-социалисток организовала в замке Валентино «банкет в день рождения Христа» с платою за вход — 1 франк 50 сантимов с персоны (с детей 50 сантимов). «Peuple», журнал Прудона, опубликовал следующий отчет:

«Собрание открыто было достойным образом — чтением Нагорной проповеди; за гимном в честь братства, спетым с большим воодушевлением, последовал ряд тостов, перечень которых мы приводим:

“За Христа, отца социализма!” — предложенный одной дамой, имени которой мы не запомнили.

“За пришествие Бога на землю!” — предложенный Жанною Деруан.

Наш друг, Пьер Леру, всегда готовый идти навстречу желаниям своих братьев и друзей, еще раз прочел и объяснил Нагорную проповедь и приветствовал наступление новой религии... Эта импровизированная речь была принята с самым горячим одобрением.

Затем последовали тосты:

“За Рождество!” — предложенный m-me Бразье.

“За Сен-Жюста, жертву Термидора!” — предложенный Эрве.

“За воскресение Христа, за Францию!” — предложенный Бернаром»[4].

Думаем, что такие кощунственные «банкеты» никого из христиан не расположат в пользу социализма, но теперь ведь и того нет[5]. «Теперь у социалистов одно желание: развенчать христианство, подорвать достоверность его исторических основ, осмеять его идейное содержание и втоптать в грязь даже его нравственное учение».

Христианство выводится из экономических условий и запросов. Приличия ради стараются дело представить «научно». На Майнцском партейтаге высказано было требование «дать научное опровержение учений христианства, пригодное для агитационных целей». И вот дается грязная и богохульная социалистическая карикатура на ученую литературу. «Здесь не знаешь, чему больше дивиться: психологической ли ограниченности авторов или их невежеству в истории, отсталости ли принципиальной точки зрения или недобросовестности в подтасовке фактов и искажении смысла текстов? Ни в одной области ненаучность хвастающего научностью социализма не находит такого самообличения, как именно здесь, в его мальчишески задорной критике христианства».

«Неопровержимые выводы науки» берутся у тюбингенцев. Лафарг в христианской вере видит «систематическое сочетание идей и миров, сотни лет господствовавших в древнем мире». Существование Христа для Бебеля «очень туманно»; христианство заимствовано из Египта, из Индии, от Будды, Зороастра и даже Сократа: конечно, оно человеческого происхождения, и «устранение его, с точки зрения прогресса, является необходимостью». Церковь же — «ярмо, в которое духовенство впрягает народ в интересах правящих классов» (Бебель).

Догматической стороны христианства социалисты не касаются; кто же теперь считает обязательными догматы? Но социалисты осмеливаются хулить даже нравственное христианское учение и предлагают свое, «высшее». По этому учению, всякая нравственность условна, безнравственно уклонение только от своей морали, ни в каком случае — от чужой (Каутский). Совесть, по Менгеру, — только боязнь невыгодных последствий противления общепринятому и силе, а сила и мораль по существу — одно и то же. «Надежда на Мессию лишена смысла, христианство не осуществило своих обещаний всемирного искупления от нужд и забот существования» (а где даны такие обещания?).

Критиковать нравственное учение христианства, которого они и знать не хотят, социалисты и не критикуют, а предпочитают брань. Христианство — «религия ненависти, преследования и угнетения» (Бебель). «Милосердие христианское объясняется желанием принизить человеческое достоинство бедняка и получить за ничтожную земную затрату сказочные, ростовщические проценты в виде небесной награды» (Лафарг). Наконец, верхом социалистического богохульства, за которое да покарает их Сам Бог, является дикое выражение Бакса «об излишестве постоянных ссылок на идеальное совершенство полумифического сирийца I века, когда есть столько высших типов в рядах современного социального движения». (Избави нас Бог от этих «высших типов»!)

Совершенство «современного социального движения» не в христианской жизни на земле, не в вечном блаженстве на Небе. То и другое сдается в архив. «Наш идеал — не бедность, не воздержание, а богатство, и богатство неизмеримое, неслыханное богатство — это благо всего человечества, его святыня, его “святая святых”, на овладении богатством построены все наши надежды» (Дицген)[6].

Но довольно, довольно этих безумных слов! Да простят мне читатели, что я выписывал богохульства социалистов и оскорблял этим христианские чувства! Мне хотелось показать, какое нравственное безобразие представляет социализм, какая бездна в нем зла и лжи и какое поэтому недоразумение — всякая попытка соглашать социализм с Божественной верой Христовой. Такие попытки идут не только со стороны потерявших веру христиан, иже *измениша славу нетленнаго Бога в подобие образа тленна человека и птиц и четвероног и гад* (Рим. 1, 23); некоторые и из социалистов или, лучше сказать, из совращенных социализмом рабочих наивно уверены в возможности сочетания социализма с христианством. Социалистическая печать и старается использовать эту уверенность, доказывая, «что Христос принадлежит не церковникам, а социалистам». Оскар Циммер в книжке «Назоретский социалист» приходит к заключению, что все религиозное учение Христа было лишь добавлением в Его проповеди социализма. По мнению другого автора, Христос, к сожалению, не мог исполнить самого важного дела – написать учебник политической экономии, но современные светочи социализма блестяще выполнили эту задачу.

Все эти опыты соглашения социализма с христианством, с какой бы стороны они ни шли, нисколько не удовлетворяют настоящих социалистов. Действительное убеждение социалистов выражено Бебелем и Вандервельде: «Христианство и социализм стремятся к разному, они противоположны, как огонь и вода».

Если представить себе всю сатанинскую злобу социализма, выраженную собственными словами социалистов, то сердце замирает от ужаса. К журналу «Христианин» в 1908 году была приложена книга Эмиля Грегоровиуса «Небо на земле». Книга производит потрясающее впечатление. Социализм предстает в виде ужасного чудовища, в виде «поругания над Богом». Такое же впечатление производит и ознакомление с отношением социализма к нашему «Святая Святых» – к вере христианской. Социализм – это именно *та́йна беззаконія* (2 Сол. 2, 7), о которой пророчествовал святой апостол Павел. Нужно ли опровергать социализм? Нет, достаточно только сказать, что такое социализм, и всякий, не потерявший еще сколько-нибудь веры Христовой, с ужасом отвернется от этого нечестивого соблазна. Говорить о каком бы то ни было соглашении социализма с христианством верующий совершенно не может. **Социализм не только не наш, но он явный и опасный супостат наш. Он повинен во вражде к христианству и не заслуживает никакого снисхождения. Он враг наш.** Это необходимо сознать каждому члену Церкви, и Церкви необходимо объявить об этом вслух всему миру. Если уклонение в ересь ведет за собою отлучение от Церкви, то уклонение в социализм – заблуждение, лютейшее всякой ереси, – тем более заслуживает того же наказания. *Кто не любит Господа Иисуса Христа*, да будет проклят (1 Кор. 16, 22). А как любит Иисуса Христа социализм – это мы уже видели. **Всех явных социалистов необходимо предать анафеме.** Волков-хищников необходимо удалить из стада, иначе пропадет все стадо. Зачем говорить о какой-то христианизации социализма? Это пустые речи. Как христианизировать атеизм? «Христианский социализм» – это внутреннее противоречие. Христианский – следовательно, не социализм. Ведь странно говорить о «христианском атеизме». Если не назвать громко и открыто социализм врагом христианства, то, кроме вреда, кроме соблазна, из этого ничего выйти не может. Всякие компромиссы здесь неуместны.

Врагу нужно смотреть в глаза, уменьшать опасность — всегда вредно.

В настоящее время можно вздохнуть облегченно и с утешением отметить, что Православная Всероссийская Церковь уже сделала решительный шаг в определении своих отношений к социализму, этому «куколю душевредному», появившемуся среди пшеницы в изобилии и в нашем Отечестве[7].

В курс семинарского преподавания вводится обличение социализма. Программа обличения выработана известным московским миссионером И. Г. Айвазовым под редакцией авторитетнейшего нашего иерарха, архиепископа Антония Волынского.

Представители Церкви не заискивают пред социализмом, подобно некоторым «обновленцам», но решительно отрицают несогласное с христианством. В этом видно уважение и преклонение пред истиной христианской, а если кто не уважает своих верований, тот никогда не научит и других уважать эти верования. Чем убежденнее мы сами и чем больше уважаем мы свои убеждения, тем скорее заслужим уважение к себе и скорее пойдут за нами.

Католическое духовенство, которое отличается именно уважением к своей Церкви, давно уже высказалось против социализма и вступило с ним в борьбу. Впрочем, это можно сказать больше о католиках германских; в Италии они не прочь иногда посочувствовать социалистам, с которыми их объединяет общая вражда к правительству, несправедливо обидевшему, по мнению правоверных папистов, Католическую Церковь. В Германии же католическое духовенство еще в 90-х годах основало «Народный союз католической Германии» «Volksverein für das katholische Deutschland». Деятельность этого союза не по душе социалистам, и в социалистической печати, даже умеренной, можно читать всевозможные ругательства по адресу союза. Так, в июльской книжке (1908 г.) одного социалистического журнала «Sozialistische Monatshefte» Эрдманн называет союз «фабрикой лжи» (Lügenfabrik), «иезуитской школой» и т. д., но, тем не менее, автор осуждает социалистов за то, что они считают союз противником несерьезным. Союз, по заявлению Эрдманна, достигает успеха благодаря своей организации и усердию лиц, в него входящих. В последнее время и в нашей печати стали появляться некоторые известия о деятельности союза[8], а потому мы не лишним считаем дать краткие сведения о возникновении, организации и деятельности союза.

С 1890 года в Германии усилилась социалистическая пропаганда. Тогда же было издано воззвание к германским католикам, в котором обращается внимание на распространение опасных лжеучений. Социал-демократия сознает, что в католическом народе она имеет пред собою самого твердого противника, а потому на Галльском съезде она и объявила католицизму войну. Наступающему врагу нужно противостать сильными и организованными. Союз и взял на себя задачу вести борьбу с лжеучениями и революционными планами. «Соединяйся, — говорится в воззвании, — католический народ, испытанный в верности и готовности идти на жертвы для Церкви и Отечества! Соединяйся на защиту христианского общества! Все состояния — высшие и низшие, духовные и миряне, хозяева и рабочие — примкните к союзу, чтобы отразить наступающего врага, направить на путь истины заблуждающихся, защитить колеблющихся и дать им утвердиться в вере. **Да сохранит народ святую веру — в этом состоит самое важное, самое большое общественное дело!**»

В настоящее время в союзе более 600 000 членов, и каждый вносит на нужды союза в год по марке (46 копеек). По действующему уставу, союз имеет целью просвещение народа по всем вопросам социальной жизни в современном ее развитии и поднятие умственного и хозяйственного уровня всех промышленных классов — борьбу со всеми нападками на христианские основы общественной жизни, со всеми лжеучениями и разрушительными стремлениями.

Союз привлекает новых членов, устраивает собрания и курсы, издает и распространяет «летучие листки», воззвания и книги, печатает статьи в журналах, подготавливает ораторов и писателей, которые содействовали бы целям союза, помогает учреждениям с однородными задачами, собирает научные и практические материалы, дает ответы на частные вопросы и т. д.

В отдельных городах и сельских округах существуют особые руководители, которые заведуют делами союза на местах, устраивают собрания и т. д.

Народных собраний менее чем за год — с 17 июля 1906 г. по 31 июня 1907 г. — было устроено союзом около 2 500.

Союзом издано 95 «летучих листков». Листки разошлись в 43 миллионах экземпляров. О содержании этих листков можно судить по их заглавиям: «Может ли католик рабочий быть социал-демократом?», «Социал-демократия как любящая рабочих партия в ее истинном освещении», «Как относится социал-демократия к земельному вопросу?», «Почему землевладельцыкатолики должны оставаться верными центру?», «Что сделала католическая партия для рабочих?»

Под общим заглавием «Социальные вопросы дня» издаются брошюры, посвященные вопросам образования, страхования рабочих, общинному хозяйству, политике, рабочему вопросу и т. д. Таких брошюр до половины 1907 года разошлось более 122 тысяч экземпляров.

Для католических рабочих союзом издается особый орган, а для более образованных кругов ежемесячный журнал «Социальная культура».

Такова деятельность католического союза. Всякая деятельность, направленная на борьбу с социализмом и на ограждение колеблющихся от пагубного заблуждения, почтенна и спасительна, как говорит апостол: *«Братия! если кто из вас уклонится от истины, и обратит кто его, пусть тот знает, что обративший грешника от ложного пути его спасет душу от смерти и покроет множество грехов»* (Иак. 5, 19–20).

НОВЫЙ УЧЕБНИК ПО ЦЕРКОВНОЙ ИСТОРИИ

Несчастливы наши семинарии в отношении учебников. Трудно и почти даже невозможно указать хоть какой-нибудь из старых учебников, который вполне соответствовал бы своему назначению. В частности и церковная история уже давно страдает в семинариях именно потому, что плох учебник. Постоянно жалуются на него в семинариях. Наиболее ревностные преподаватели часто все уроки обращают в негодующую критику недостатков учебника, излагают целые отделы сами, выдают ученикам дополнительные «записки». И понятно, как все это тормозит дело. Мы видели в семинариях у наиболее старательных и интересующихся историей Церкви учеников экземпляры учебника, сплошь записанные дополнениями и исправлениями, которые они или вычитывали из книг, или слышали на уроках от преподавателя. Но таких учеников немного; большинство же с легким сердцем довольствуется тем, что есть в учебнике. Для преподавателя трудно и даже едва ли возможно достигнуть того, чтобы его ученики **все** знали церковную историю независимо от учебника, а часто и вопреки ему. Полная зависимость церковно-исторических познаний воспитанников семинарий от учебника постоянно обнаруживается на приемных экзаменах в духовных академиях. И вот в последние годы послышались усиленные жалобы на учебник

Е. Смирнова и со стороны академических профессоров. Комиссия, производившая испытания по общей церковной истории в Московской духовной академии в 1907 году, вынесла такой обвинительный приговор семинарскому учебнику. «Главная причина неудовлетворительного результата испытаний прежде всего коренится в недостатках учебника. Некоторые отделы учебника давно отстали от науки, а ряд других, и более важных, никогда и не стоял на уровне ее. Наиболее интересные отделы церковной истории, ведущие речь о литературной деятельности святых отцов и других церковных писателей, изложены крайне механически, отрывочно и с отсутствием почти всякой характеристики проводимых в них воззрений. Неизбежным следствием указанного сейчас недостатка учебника и зависящего от него преподавания является то, что все богатство богословского творчества древнейшей Церкви, разнообразие идей, высказанных древними церковными писателями, проходит мимо головы учащихся, а сухой перечень сочинений отбивает и последнюю охоту лично ознакомиться с ними» (журналы собраний Совета Московской духовной академии за 1907 год. С. 229–230). А вот что пишет проф. А. И. Покровский в своих воспоминаниях о знаменитом историке проф. А. П. Лебедеве. «Вынувший тот или иной билет, если, конечно, хорошо знал его по учебнику, начинал торопливо и быстро его рассказывать в надежде избегнуть возражений и проскочить возможно дальше. Но это плохо помогало. После двух-трех хлестких фраз экзаменующегося, А. П. довольно резко обрывал его своим замечанием, что все это “вранье”, “чепуха”, совсем не то, что следует». (Богословский вестник, 1908. Июль – август; по отд. оттиску с. 10).

Все это мы говорим затем, чтобы показать, как сильно назрела нужда в новом учебнике по церковной истории и как удовлетворение этой нужды неотложно.

С понятной поэтому радостью можно приветствовать новый учебник по истории христианской Церкви, составленный применительно к последней программе Учебного комитета для духовных семинарий преподавателем Тульской семинарии П. И. Малицким. Вып. I. Первые три христианских века. Тула, 1909. С. III+194. Эпоха Вселенских Соборов и разделения Церквей (313–1054). Тула, 1910. С. IV+308.

Отвечая самой насущной потребности, названный учебник отличается большими достоинствами. Здесь нет тех фактических погрешностей, которыми изобилует учебник Е. Смирнова. Правда, автор, к сожалению, допустил в первом выпуске несколько досадных опечаток и ошибок, но он сам же и исправил их в дополнении ко второму выпуску. Правда, в учебнике такие исправления весьма неудобны: преподаватель должен следить, чтобы у всех воспитанников эти исправления были сделаны. Но хорошо уже то, что в новом учебнике нет тех крупных погрешностей, которые бросались в глаза в учебнике Смирнова. Новейшие открытия в области церковной истории находят свое отражение в труде П. И. Малицкого, например в отделе об «устройстве и управлении Церкви». История гонений изложена автором совершенно иначе, нежели ее излагали в учебниках раньше. Здесь автор стоит на уровне современной церковно-исторической науки, особенно когда говорит о причинах гонений, и всю эпоху гонений разделяет на два периода (отдела — неудачно выражается автор). Здесь одна страница и примечание на ней [содержат] **для понимания** истории гонений гораздо больше, чем весь отдел о гонениях в прежнем учебнике. Особенно хорошо [пишет] автор о гонениях при Трояне, Марке Аврелии и Декие Траяне. Здесь сообщаются не только сведения по истории гонений, но и дается ключ **к пониманию** гонений, что несравненно важнее. Совершенно удовлетворительно изложен и обширный отдел о Вселенских Соборах. Исторический ход определения и утверждения догматического учения Церкви на Вселенских Соборах представлен здесь ясно, раздельно и понятно. Той путаницы, которая была в этом отделе учебника Смирнова, нет и следа (хорошо бы удалить примечание 1 на 55 с., мало или совершенно не соответствующее тому представлению об искуплении, которое имели отцы IV века).

Но особенно обращает на себя внимание в рассматриваемом учебнике патрологический элемент. Этот элемент введен автором в свой учебник в весьма широких размерах. Составитель учебника никогда не дает сухого перечня сочинений того или другого церковного писателя, но всегда знакомит с содержанием этих сочинений, [насколько] это возможно в учебнике. Из писателей первых трех веков автор подробнее останавливается на Оригене, посвящая ему десять страниц. О писателях золотого века церковной письменности говорится также более подробно. Давая краткую биографию каждого из писателей, автор присоединяет к ней перечень их главнейших сочинений, а затем кратко излагает полную систему их богословствования. Так поступает автор в отношении святителей Афанасия Великого, Василия Великого, Григория Богослова, Григория Нисского, Кирилла Иерусалимского. Эти очерки богословских систем наиболее выдающихся представителей древнецерковной мысли при всей их сжатости отличаются замечательным богатством содержания. Кратко излагаются **все** воззрения святых отцов, а не отдельные их мысли. Каждый из них поэтому представляется взору читателя с его полным богословским миросозерцанием. За эти отделы следует особенно благодарить автора рассматриваемого нами учебника.

Необходимо отметить и еще одну черту рецензируемого учебника, весьма выгодно выделяющую его на скучном и однообразном фоне обыкновенной учебной литературы, – разумеем слог. Среди наших бесцветных и на редкость скучных учебников учебник П. И. Малицкого является редким и весьма отрадным исключением. Считаем совершенно излишним распространяться о важности для учебников быть живой и интересной книгой; это каждому очевидно. Интересный и живой учебник может привлечь внимание учащихся и к самой науке, и наоборот,– недостатки учебника так часто переносятся в сознание учащихся и на саму науку. Новый учебник церковной истории именно и отличается тем, что [это] **интересная книга**, которую можно читать, не чувствуя скуки. Изложение повсюду совершенно литературное и живое, а во многих местах даже и одушевленное. Такое изложение может не только дать сухие сведения для одного ума, но и произвести впечатление, создать настроение, дать пищу и для сердца.

Можно поэтому питать надежду даже на то, что если новый учебник будет признан в качестве семинарского руководства, то [ныне] низкий уровень семинарских познаний в области церковно-исторической науки значительно повысится. И этого можно ожидать, не только имея в виду совершенства учебника со стороны содержания, но и со стороны его отличного одушевленного изложения. Можно надеяться на пробуждение **любви** к церковной истории.

Однако, будучи столь высокого мнения о новом учебнике, мы кое-чем в нем и недовольны. Совершенно не видно, какое значение для Церкви имела борьба ее с гносисом. Известно, что в протестантской современной науке значение так называемого гностического кризиса оценивается слишком высоко: ему приписывается чуть ли не создание из ничего вселенской Церкви. Но несомненно, что борьба с гносисом дала толчок для более точного определения канона и для научного установления принципа предания. Между тем автор, говоря о каноне священных книг и преданий, совсем не упоминает о гносисе. Можно сделать несколько важных дополнений, например об отношениях гностиков к книгам Священного Писания (об этом см. книгу: Liechtenhan. Die Offenbarung im Gnosticismus. Göttingen, 1901).

Еще более важным опущением считаем мы то, что в учебнике в собственном смысле нет истории церковной дисциплины. Можно, правда, сказать, что наука не дала по этому вопросу своего оправданного решения, а русская церковно-историческая наука почти и не поднимала его. (Новейшие западные работы в этой области отразились только на диссертации проф. С. И. Смирнова. «Духовный отец в древней Восточной Церкви». Сергиев Посад, 1906. Гл. 3) А между тем с историей покаянной дисциплины тесно связаны важные догматические вопросы, например о «власти ключей». О новацианстве автор говорит кратко, подробнее о донатистах, но недостает в обоих случаях идейного освещения, догматической основы церковно-исторических движений. Новацианство и донатизм не поставлены в связь с монтанизмом (как, например, в труде Д. Ф. Касицына). С точки зрения церковной дисциплины нужно бы подробнее остановиться на «Пастыре» Ерма. Кроме того, автором совершенно не упомянуты дисциплинарные споры первой четверти III века в Риме и Карфагене между Ипполитом, Каллистом и Тертуллианом. (Об этих спорах см. у проф. С. Смирнова и прот. Иванцова-Платонова. Ереси и расколы первых трех веков христианства. М., 1877, в лекциях Болотова, вып. 2. Подробнее в трудах Dollinger'a. Hippolytus und Kallistus, и особенно в новых трудах E. Rolffs'a).

Это опущение повлекло за собой то, что в учебнике недостаточны и соответствующие патрологические отделы. Идеи антигностических писателей раскрыты недостаточно. Об Ипполите Римском, можно сказать, нет ничего. Кто он такой был — не видно. Подробнее следовало бы изложить учение о Церкви св. Киприана Карфагенского. Ничего не сказано о содержании полемики блаж. Августина с донатистами. Нужно бы упомянуть и об Оптате Милевийском.

Впрочем, мы ничуть не виним автора за эти опущения; в них повинна русская церковно-историческая наука вообще.

Хотелось бы видеть более подробный отдел и церковной историографии.

Автор избегает, может быть, по техническим причинам употреблять греческие слова, а когда речь идет о тринитарной, например, терминологии или о христологической, то необходимы именно греческие слова. Не странно ли встречать такое начертание, как **фисис**? Да и вообще, на терминологию обращено слишком мало внимания.

Не мешало бы иногда приводить и подлинные заглавия некоторых древнецерковных богословских сочинений. Это избавило бы учащихся от затруднений при чтении научных книг, где встречаются часто латинские цитаты. Автор упоминает, например, сочинение Тертуллиана «О давности». Но узнает ли учащийся это сочинение, когда встретит цитату: «De praescriptione»? Да и термин praescriptio нужно бы объяснить. В издающемся, например, переводе Тертуллиана при Киевской духовной академии «praescriptio» передается через «отвод дела».

Еще замечание. Автор пишет о Гарнаке: «В своих церковно-исторических трудах он является выразителем тех же отрицательно-рационалистических воззрений на христианство и христианскую Церковь, каких держался и Баур. Его главное сочинение «История догматов» представляет не объективное изображение судеб христианской Церкви, а оправдание рационалистических воззрений его автора. Со смелой решительностью, недостойной серьезного ученого, Гарнак отрицает одно, извращает другое, заменяет третье. Вообще, недостаток основательности и тенденциозность составляют качества церковно-исторических трудов Гарнака. Популярность его в Германии опирается на том беспочвенном либерализме, для которого имеют ценность одни либеральные выводы независимо от их оснований, на которые они опираются». Сильно сказано! Но прежде всего, Гарнак принадлежит к ричлианской школе, которая порвала с Бауром довольно решительно еще в лице самого Ричля, (особенно во 2-м изд. его знаменитого труда, «Die Entstehung d. altkath. Kirche»). А затем, во всяком случае, Гарнак — величайший из современных ученых, которого трудно укорять в недостатках исторической основательности, притом в семинарском учебнике. Напрасно написаны приведенные нами строки!

Мы отметили то, что нас не совсем удовлетворило. Но это — отделы второстепенные, сравнительно менее важные. Главнейшее же в новом учебнике церковной истории может удовлетворить самого взыскательного читателя. Можно поэтому сказать, что семинарская учебная литература получила от П. И. Малицкого весьма ценный подарок. В таком учебнике все давно уже нуждаются, и мы вполне уверены, что в заинтересованных кругах его встретят с самым живым сочувствием и с благодарностью к почтенному автору, который принял на себя труд составления учебника и достиг блестящего результата. Следует пожелать, чтобы возможно скорее был издан и последний выпуск, а вообще новому учебнику — самого широкого распространения, чего он вполне заслуживает по своим выдающимся достоинствам.

А. С. ХОМЯКОВ И ДРЕВНЕЦЕРКОВНЫЕ ПОЛЕМИСТЫ

Богословские сочинения А. С. Хомякова, знаменитый второй том полного собрания его сочинений[1], распадается на две весьма неравные части: первая заключает в себе «опыт катехизического учения о Церкви», вторая – целый ряд полемических статей против западных вероисповеданий, статей, написанных по разным поводам то в виде обширных трактатов, то в виде кратких писем. Обе эти части богословских сочинений Хомякова так тесно, органически тесно связаны между собою, что совершенно немыслимо их разделить. Положительное учение о Церкви у него постоянно переходит в полемику, постоянно чувствуется и в положительном учении полемическая тенденция; с другой стороны, все полемические трактаты всецело основаны на учении о Церкви.

Но думается, что центр тяжести богословских сочинений Хомякова лежит именно в их полемической части. Если иметь в виду самого А. С. Хомякова, его нравственный характер, то, конечно, нельзя сказать, чтобы он жил полемическими интересами. Центральное светило в системе его миросозерцания, налагавшее особый отпечаток на все черты его характера, – это была положительная идея Церкви. Может быть, это случайность, что в печатных сочинениях Хомякова полемика занимает в шестнадцать раз больше места, нежели изложение положительного учения о Церкви, однако это так, и потому мы вправе обратить особое внимание именно на полемические принципы А. С. Хомякова.

Кроме того, позволительно думать, что именно полемические статьи Хомякова имеют несравненно большее научно-богословское значение. Катехизическое учение о Церкви, пожалуй, способно вызвать некоторые недоумения; во всяком случае, строгий догматист не может быть удовлетворен богословской терминологией этого трактата. Про полемику же А. С. Хомякова можно смело сказать, что она имеет весьма важное научно-богословское значение, и не для своего только времени: и современный полемист может найти в ней небесполезный урок для себя. Об этом мы скажем несколько после, а теперь кратко изложим сущность хомяковской полемики подлинными словами его сочинений[2].

«Церковь одна» — озаглавливает он свой опыт катехизического учения о Церкви. «Единство Церкви не мнимое, не иносказательное, но истинное и существенное, как единство многочисленных членов в теле живом» (§ 1). «Истина вверена общей церковной любви. Благодать веры не отдельна от святости жизни, и ни одна община и ни один пастырь не могут быть признаны за хранителей всей веры». «Одна община христиан не может выразить учение церковное или дать учению церковному догматическое толкование без согласия других общин; еще менее предполагается, чтобы какая-нибудь община или пастырь ее могли предписывать свое толкование другим» (§ 4). «Не лица и не множество лиц в Церкви хранят Предание и пишут Писание, но Дух Божий, живущий в совокупности церковной». Внутри Церкви пребывающему и приобщенному к Духу Церкви явно единство и Писания, и Предания. Ты понимаешь Писание, поскольку хранишь Предание и поскольку творишь дела, угодные мудрости, в тебе живущей. «Но мудрость, живущая в тебе, не есть тебе данная лично, но тебе, как члену Церкви, и дана тебе отчасти, не уничтожая совершенно твою личную ложь; дана же Церкви в полноте истины и без примеси лжи. Посему не суди Церковь, но повинуйся ей, чтобы не отнялась от тебя мудрость». «Силы разума не доходят до истины Божией и бессилие человеческое делается явным в бессилии доказательств». «Верующий знает истину, неверующий же не знает ее или знает ее знанием внешним и несовершенным, которое со знанием внутренним и истинным, с верою, видящею невидимое, общего ничего не имеет» (§ 5). «Тайны веры церковной недоступны пытливому разуму и открыты только тем, кому Бог их открывает для внутреннего и живого, а не внешнего и мертвого познания. Гордость разума сама по себе есть нарушение святости и неприкосновенности Церкви» (§ 7). «Церковь же и ее члены знают внутренним знанием веры единство и неизменность своего духа, который есть Дух Божий» (§ 3).

Отсюда у Хомякова прямой переход к осуждению западных исповеданий. «Гордость отдельных Церквей, осмелившихся изменить символ всей Церкви без согласия братий своих, была внушена не духом любви и была преступлением пред Богом и Святой Церковью, точно так же и их слепая мудрость, не постигавшая тайны Божией, была искажением веры. Ибо не сохранится вера там, где оскудела любовь» (§ 7). Всякое отпадение от Церкви, будет ли то отдельное лицо или целая Церковь Поместная, начинается с горделивого покушения на истину вселенской Церкви, когда одно лицо или отдельная Церковь ставит себя выше Церкви вселенской и присваивает себе ее права; всякое отпадение от Церкви есть протестантство, то есть предъявление сомнения в существующем догмате, отрицание догмата как живого Предания, короче — отрицание Церкви. В этом-то и состоит сущность отпадения Рима. Целый патриархат самовольно, без согласия восточных братий и вопреки постановлению Третьего Вселенского Собора, по чувству местной гордости, изменил вселенский Символ веры и тем как бы заявил, что в его глазах весь Восток был миром илотов в делах веры и учения. Это было пренебрежением к братьям и отвержением невинных. Нарушена была любовь, связывающая отдельные местные Церкви в единство Тела церковного. Церковная жизнь кончилась для целой половины Церкви. А так как вне церковной жизни нет истинной веры, то на месте удалившегося Духа Божьего наступило царство чисто рационалистической логики. Внутренняя связь человека с Церковью была порвана. Закон чисто внешний, и следовательно, рассудочный, заступил место закона нравственного и живого, который один не боится рационализма, ибо объемлет не только разум человека, но и все его существо. Рим разорвал всякую связь между познанием и внутренним совершенством духа. И разум человеческий воспрянул, гордясь созданною для него независимостью логического самоопределения и негодуя на оковы, произвольно на него наложенные; так возникло протестантство, законное по своему происхождению, хотя и непокорное исчадие романизма.

Таким образом, все западные исповедания суть отрицание Церкви, ереси нового рода, ереси против догмата о существе Церкви, против ее веры в самое себя. «Западный раскол есть произвольное, ничем не заслуженное отлучение всего Востока, захват монополии Божественного вдохновения — словом, **нравственное братоубийство**. Таков смысл великой ереси против вселенскости Церкви, ереси, отнимающей у веры ее нравственную основу и по тому самому делающей веру невозможной». Западный раскол есть не что иное, как замазанный рационализм. Наука в нем посягает на веру. Но «Дух Божий, глаголющий Священными Писаниями, поучающий и освящающий Священным Преданием вселенской Церкви, не может быть постигнут одним разумом. Он доступен только полноте человеческого духа под наитием благодати. Попытка проникнуть в область веры и в ее тайны, предносся пред собою один светильник разума, есть дерзость в глазах христианина, не только преступная, но в то же время безумная... Только сила, даруемая Духом Божиим, может вознести его в те неприступные высоты, где является Божество».

Думается, нет особенной нужды продолжать подобные выписки из полемических сочинений А. С. Хомякова. Уже и в приведенных выдержках ясно определяется сущность западной ереси: она плод гордости местной Церкви, поставившей себя выше Церкви вселенской, она есть отпадение от союза любви, связующего всю Церковь, а это отпадение влечет за собою и потерю веры. Вера у западных еретиков обратилась в верование, спустилась в область рационального познания, для которого закрыты тайны веры. Такое определение западной ереси, конечно, есть и лучшее ее опровержение.

Все вышеизложенное содержание полемики А. С. Хомякова можно свести к следующим основным четырем тезисам:

1. Церковь есть Тело или нравственный союз любви.
2. Отделение от этого союза есть следствие гордости.
3. Отделившиеся от Церкви не имеют любви.
4. А потому всякая ересь непременно вырождается в рационализм.

Самое характерное во всей полемике А. С. Хомякова — это, конечно, то, что она стоит в самой тесной связи с учением о Церкви. Именно идеей Церкви вдохновлен А. С. Хомяков в своих полемических трактатах.

Но эта тесная связь полемики с идеей Церкви есть ли что-нибудь безусловно и совершенно самобытное, чему не было примеров в истории церковной богословской мысли?

В архиве протоиерея А. В. Горского сохранилась такая заметка: «Вменяют Хомякову в заслугу, что в своих сочинениях он первый обличил Церковь Католическую в рационализме, как и протестантство. Но не есть ли это самое древнее объяснение происхождения всех разделений и ересей от разума? *Разум... кичит... любы созидает* (1 Кор. 8, 1)»[3].

Протоиерей Горский, следовательно, относительно отмеченного нами четвертого тезиса полемического богословствования Хомякова (ересь тесно связана с рационализмом) утверждает, что он — «самое древнее объяснение происхождения всех разделений и ересей». Но мы хотели бы суждение протоиерея Горского распространить на полемическое богословствование А. С. Хомякова в его полном объеме. Вся-то полемика Хомякова не есть ли именно самая древняя церковная полемика? Не отражает ли она в себе идею древнецерковных полемистов?

Прежде всего сделаем замечание относительно самого характерного и самого общего признака полемики А. С. Хомякова. Свою полемику А. С. Хомяков неразрывно связал с идеей Церкви. Но замечательный факт: если мы захотим узнать учение о Церкви древнецерковных писателей, то к кому мы должны будем обратиться? Мы должны будем обратиться именно к древнецерковным полемистам. На вопросе о Церкви из древнецерковных писателей преимущественно останавливались св. Игнатий Богоносец, св. Ириней Лионский, Тертуллиан, св. Киприан Карфагенский и блж. Августин. Но ведь эти же самые отцы и учители Церкви и являются представителями древнецерковной полемики. Святой Игнатий Богоносец вел полемику с докетами, св. Ириней Лионский и Тертуллиан — с гностиками, св. Киприан — с новацианами и блж. Августин — с донатистами. Уже один этот факт говорит весьма много. Очевидно, что древнецерковные полемисты, встречаясь с фактом ересей и расколов, прежде всего вспоминали идею Церкви, и ереси и расколы осуждали прежде всего как преступления против догмата о Церкви. А потому вся древнецерковная полемика и стоит в такой неразрывной связи с идеей Церкви. И если А. С. Хомяков осуждал западные исповедания прежде всего как «ереси против догмата о существе Церкви», то ясно, что здесь он стоит в самом решительном согласии с основным принципом древнецерковных полемистов.

Но такое совпадение полемики А. С. Хомякова с древнецерковной полемикой простирается не на один только что отмеченный пункт. Можно из области древнецерковной полемики указать параллели ко всем четырем вышеотмеченным основным пунктам полемического богословствования А. С. Хомякова.

1. Известное катехизическое определение Церкви, без сомнения, правильное, однако не может быть названо вполне исчерпывающим идею Церкви. Конечно, нет нужды приводить те многочисленные места из посланий апостола Павла, где он Церковь

называет «Телом» (σῶμα)[4]. Этим названием, конечно, выражается та мысль, что единение людей в Церкви есть единение членов в организме. Церковь — «общество человеков», но общество совершенно особое.

Общество государственное никогда нельзя назвать «телом». Особенное же единение людей в Церкви возможно только потому, что в Церкви дан новый принцип жизни — Дух Святой. В Церкви живущий и Церкви данный Дух Святой дает члену Церкви силы быть «новой тварью», которая в жизни своей может уже руководиться не принципом юридического эгоизма, а любовью. Бог спас нас обновлением Духа Святого, *Которого излил на нас обильно через Иисуса Христа, Спасителя нашего* (Тит. 3, 6). А обновление это в том и состоит, что любовь Божия, которая есть плод Духа (см.: Гал. 5, 22), излита *в сердца наши Духом Святым, данным нам* (Рим. 5, 5). Учение апостола Павла о любви близко соприкасается с его учением о Церкви. Любовь как новое начало христианской жизни и Церковь — эти два понятия неразрывно связаны в богословии апостола Павла. Связь эта мало как-то замечается современными экзегетами, но ее указывают святые отцы Церкви. Так, блаженный Феодорит о сравнении Церкви с телом говорит: «Уподобление сие прилично учению о любви»[5].

И святитель Иоанн Златоуст, толкуя слова «едино тело», говорит: «Павел требует от нас такой любви, которая бы связывала нас между собою, делая неразлучными друг от друга, и такого совершенного единения, как бы мы были членами одного тела, потому что только такая любовь производит великое добро»[6].

Понятно становится, почему в Посланиях апостола Павла учение о любви обыкновенно стоит рядом с учением о Церкви; вся христианская мораль зиждется у апостола на догматическом учении о Церкви. Так, в Послании к Римлянам в 12 главе апостол сказал о Церкви как о теле. Эта речь оканчивается в восьмом стихе (4–8), а с девятого начинаются пространные речи о христианской нравственности (см.: Рим. 12, 9–15, 6). В Первом послании к Коринфянам за учением о Церкви (см.: 1 Кор. 12, 12–30) непосредственно следует «новозаветная песнь любви» (см.: 1 Кор. 12, 31–13, 13). Нечто подобное можно замечать и в Посланиях к Ефесянам и Колоссянам.

В такой же тесной связи идея Церкви с принципом любви стоит и у древнецерковных писателей. Приведем немногие примеры. Святой Игнатий Богоносец пишет траллийцам: «Приветствует вас любовь смирнян и ефесян» (XIII, I)[7]. Ясно, что здесь слово «любовь» (ἀγάπη) прямо заменяет собой слово ἐκκλησία — «Церковь»[8]. А вот высоко поэтическое описание любви, соединяющей членов Церкви, из трактата св. Киприана Карфагенского «О единстве Церкви»: «Только единомысленные, согласные и простосердечные живут и пребывают в доме Божием, в Церкви Христовой. Для того также Дух Святой явился в виде голубя. Это простое и кроткое животное, без горькой желчи, не уязвляющее, не терзающее свирепо когтями, любит людские жилища и знает одно только совместное гнездо; во время деторождения пары выводят вместе детей; во время летания не разлучаются друг от друга; проводят жизнь во взаимном сожительстве; поцелуями свидетельствуют о своем согласии и мире; во всем наблюдают закон единомыслия. И в Церкви должно быть знаемо такое же простосердечие, должна быть достигаема такая же любовь: братство должно в любви подражать голубям, а в кротости и тихости сравняться с агнцами и овцами»[9].

Такое-то изображение Церкви как союза любви и единомыслия служит для св. Киприана исходным пунктом всей его решительной полемики против современных ему церковных разделений. У апостола Павла только раскрывается связь Церкви с основным началом христианской жизни, которое есть любовь. У древних же полемистов идея апостола находит именно полемическое приложение. Совершенно такое же применение эта идея находит, как мы видели, и у А. С. Хомякова.

2. Теперь поставим вопрос о происхождении ересей. Какова их ближайшая причина? Древнецерковные полемисты весьма согласно отвечают на этот вопрос. Ближайшая причина происхождения ересей — гордость еретиков[10].

Именно гордость побуждает еретиков противоречить Правилу веры, то есть древнецерковному Символу веры. Гордость же побуждает и раскольников отделяться от церковного единения даже и при единстве веры. Такие суждения мы встречаем на всем протяжении древнецерковной полемики. Св. Игнатий Богоносец пишет траллийцам: «Берегитесь еретиков. А это удастся вам, если не будете надмеваться и отделяться от Бога Иисуса Христа и епископа и апостольских заповедей» (гл. 7)[11]. Послание Климента Римского к коринфянам, написанное по поводу церковного раздора, содержит увещания ко смирению и обличает тех, которые «в надменности и кичливости стали предводителями презренной зависти» (гл. 14)[12]. Св. Ириней Лионский пишет: «Производящие расколы не имеют любви к Богу и заботятся больше о собственной выгоде, чем о единстве Церкви, по случайным и маловажным поводам рассекают и разрывают великое и славное Тело Христово»[13]. «Кто руководится любовью, тот твердо и постоянно будет держаться приводящей ко спасению веры»,— говорит Ориген[14]. А вот несколько наиболее характерных выдержек из творений св. Киприана Карфагенского: «Усилия еретиков и зломыслящих раскольников начинаются обыкновенно с самоугождения, соединенного с надменным и гордым презрением к предстоятелю. Так совершается отступление от Церкви и осквернение алтаря, так возмущается мир Христов, чиноположение и единство Божие»[15]. «Расколы и ереси происходили и происходят в том случае, когда епископу, которому одному предоставлено начальство над Церковью, некоторые по гордой самонадеянности оказывают презрение. <...> А это что за чрезмерная гордость, что за высокомерие сердца и надменность ума — звать на свой суд начальствующих и священников!»[16] «Ереси происходили и происходят часто оттого, что строптивый ум не имеет в себе мира и посевающее раздор вероломство не держится единства»[17]. «Гордые и непокорные люди и враги священников Божиих отступают от Церкви или восстают против Церкви»[18].

Везде, как видим, причиной ересей, причиной церковного разделения называется гордость. И А. С. Хомяков обличал Римскую Церковь в местной гордости, по которой она поставила себя одну выше всей вселенской Церкви. Следовательно, и здесь полемика А. С. Хомякова совпадает с полемикой древнецерковной.

3. Отделившись от Церкви по своей гордости, еретики отпали именно от союза любви, и самое отделение от Церкви прежде всего есть преступление против любви. Эта мысль подробно развивается в древнецерковной полемике. Мы остановимся на полемических сочинениях св. Киприана и блж. Августина. Можно сказать, основная мысль всего трактата св. Киприана «О единстве Церкви» есть именно та, что у еретиков недостает любви, а единство Церкви есть непосредственное следствие любви[19]. Эта мысль проникает весь названный трактат с начала до конца. «Христос даровал нам мир; Он повелел нам быть согласными и единодушными; заповедал ненарушимо и твердо хранить союз привязанности и любви. <...> Не будет принадлежать Христу, кто вероломным несогласием нарушит любовь Христову: не имеющий любви и Бога не имеет. <...> Не могут пребывать с Богом не восхотевшие быть единодушными в Церкви Божией»[20]. А потому св. Киприан постоянно повторяет, что у еретиков и раскольников нет любви. Еретик или раскольник не сохраняет ни единства Церкви, ни братской любви[21], действует против любви Христовой[22]. «Маркиан <...> соединившись с Новацианом, сделался

противником милосердия и любви»[23]. О еретиках известно, что они отступили от любви и единства кафолической Церкви[24].

«Какое же соблюдает единство, какую любовь хранит или о какой любви помышляет тот, кто, предавшись порывам раздора, рассекает Церковь, разрушает веру, возмущает мир, искореняет любовь, оскверняет Таинство?»[25]

Но мысль о том, что ересь прежде всего есть грех против любви, связывающей воедино Церковь, имеет особенно важное значение в системе блж. Августина. Здесь эта мысль имеет весьма важное догматическое значение. Если почитать полемические сочинения блж. Августина против донатистов, то невольно замечаешь, что он выступает как бы апологетом схизматического крещения: он доказывает его действительность. Но в то же время блж. Августин доказывает и полную бесполезность крещения для самих еретиков. «Не иная какая, но та же самая вода спасает находящихся в ковчеге и умерщвляет находящихся вне; не другим каким, но тем же самым крещением кафолики спасаются, а еретики погибают»[26]. Крещение схизматиков не приносит им никакой пользы; мало того, оно приносит им только вред[27]: не к вечной жизни приводит оно их, но к вечной погибели[28]. Но почему именно схизматическое крещение приносит не оправдание, а осуждение? На это блж. Августин решительно и настойчиво отвечает: потому что еретики не имеют любви, о чем и говорит их отделение от Церкви. Самая схизма есть тяжкий грех, который препятствует благодатному действию Таинств. Таинства не могут спасти схизматиков, потому что у них нет любви[29].

Апостол говорит: если я знаю все тайны (sacramenta) и не имею любви, я – ничто. Что такое крещение? Таинство (sacramentum). Очевидно, без любви и оно пользы не принесет... Только любовь делает для меня все полезным. Я могу иметь все великое, но без любви оно не принесет мне пользы[30]. Когда возникал вопрос о том, прощаются ли в схизматическом крещении грехи, Августин отвечал: нет. В обществах, отделившихся от Церкви, люди получают крещение, но та благодать крещения, которая разрешает грехи, если крещаемый в единении с Церковью, в данном случае как бы парализуется грехом раздора, так что грехи крещаемого удерживаются. Если же схизматик обратится к истинной Церкви, то причина, задерживающая прощение грехов, устраняется, и благодать крещения, которую ранее задерживало ожесточенное упорство и нежелание соединиться с Церковью, вступает в силу[31]. Крестящийся от Церкви как бы проходит через узкую полосу света, снова тотчас вступая во мрак. На время, именно пока он проходит через эту полосу света, он очищается от грехов. Но так как тотчас после крещения он снова вступает во мрак своей схизмы (ad dissensionis suae tenebras), то и грехи немедленно возвращаются. А что прощенные грехи возвращаются, если нет братской любви, – это наглядно показал Господь, когда говорил о рабе, которому господин простил десять тысяч талантов. Когда же этот раб не сжалился над своим товарищем, который должен был ему сто динариев, то господин приказал отдать ему все, что он был ему должен. Как тот раб на время получил прощение долга, так и крестящийся вне Церкви тоже на время освобождается от своих грехов. Но так как после крещения схизматик не имеет любви к братьям, остается вне Церкви, то ему снова вменяются все грехи, совершенные им и раньше крещения[32]. Прощаются же схизматикам грехи только тогда, когда они любовно соединяются с Церковью. У них был недостаток любви. Когда же этот недостаток восполняется, то им начинает приносить пользу то, что они уже имели (то есть крещение)[33].

Не потому схизматики лишены надежды на спасение, что их крещение недействительно, а только потому, что они вне Церкви и во вражде к ней[34]. Благодать Святого Духа может получить и сохранить только тот, кто соединен в любви с Церковью[35]. Вообще, блж. Августин всех находящихся в разрыве с Церковью уподобляет грешнику, не имеющему любви, хотя и не порвавшему с Церковью видимо. Оба они не имеют пользы ни от учения Христова, ни от Таинств. Таинства для грешника начинают приносить пользу только тогда, когда он перестает грешить, а для раскольника тогда, когда он соединится с Церковью, то есть и для того и для другого Таинства принесут пользу, когда они приобретут любовь, которой не имеют[36].

Ясно, какое важное значение в догматическом отношении имеет у блж. Августина мысль о том, что еретики грешат против любви, связующей воедино вселенскую Церковь. Только при посредстве этой мысли примиряются два, по-видимому, несогласных между собою догматических положения: 1) вне Церкви нет спасения и 2) Таинства могут быть действительны и вне Церкви. У А. С. Хомякова мы видели, как ясно и настойчиво выражается мысль об отсутствии любви в западных исповеданиях, но Хомяков, можно сказать, не сознает, какие важные догматические следствия вытекают из этой мысли. Эту мысль Хомяков повторяет в сильных выражениях, но не выводит из нее тех догматических следствий по отношению к западным исповеданиям, которые делал блж. Августин по отношению к донатистам. У Хомякова отмеченная мысль имеет чисто полемическую тенденцию, тогда как, например, у блж. Августина она служит и догматическим интересам.

4. Наконец, четвертый тезис полемического богословствования А. С. Хомякова: в отделении от Церкви вера вырождается в рационализм. Должно наперед сказать, что этот тезис у Хомякова раскрыт наиболее полно, сильно и оригинально. Тем не менее в древнеотеческой полемике можно указать некоторые довольно близкие параллели. Прежде всего обращает на себя внимание, на наш взгляд, весьма характерный факт: св. Ириней Лионский и его ученик Ипполит Римский в своих полемических произведениях отделившиеся от Церкви общины пренебрежительно называют «школой» (σχολή, διδασκαλεῖον)[37]. Очевидно, эти древнейшие полемисты хотят выразить именно ту мысль, что вне Церкви возможно только чисто школьное отношение к истинам веры. А затем ведь не требуется подробно доказывать, что у святых отцов Церкви понятие ереси сближается с понятием рационализма; в рационализме видят святые отцы самую характерную черту ересей. И достойно особенного внимания, что этот упрек в рационализме, направленный по адресу еретиков, мы слышим от тех святых отцов, которые нисколько не уступали им в отношении образованности, если только не превосходили их. Вот, например, что пишет об арианах святитель Григорий Богослов: «Они оставили все прочие пути и устремлялись и поспешали на один путь — путь разума и умозрения»[38]. Руководствуясь правилами диалектики, ариане оставили веру, забыв мудрое правило, что восполнение нашего ума есть вера[39]. Святитель Василий Великий о Евномии говорит, что он мирскою мудростью «сведен с ума и вдался в такие новизны понятий»[40]. Папа Целестин писал о несторианах, что «они усиливаются постигнуть величие Божие способом человеческого исследования» (Divinae majestatis potentiam in humanae disputationis rationem artare contendant)[41].

Приведем суждение проф. А. П. Лебедева:

«Если мы захотим кратко обозначить сущность принципов, которыми руководствовались в арианствующих кружках, то мы можем назвать это рационализмом или либеральным богословствованием. Знание выше веры, вера должна проверяться разумом — вот что провозглашали представители антиникейского направления, одни громко, другие сдержанно»[42]. Так было у еретиков. Православные же богословы того времени не допускали рационализма в области веры. Так, св. Афанасий Великий говорил: «Что предано вере, то прилично постигать не человеческою мудростью, но слухом веры»[43]. «Учение о Божестве преподается не в умственных доводах, но при посредстве веры и благоговейно благочестивого помысла»[44]. Так же и святитель Василий Великий говорит: «В догматах, превышающих разум, в сравнении с тем, что постигает рассудок, лучше вера»[45].

Все вышеизложенное показывает, насколько близко совпадают основные идеи полемики А. С. Хомякова с идеями древнецерковных полемистов. А. С. Хомяков поражал своих современников знанием святоотеческих писаний, а потому и неудивительно, что он усвоил себе дух святоотеческих рассуждений, а может быть, и эти самые рассуждения. Нет данных основательно решить вопрос, сознавал ли сам Хомяков близкое совпадение своих полемических рассуждений с древнецерковной полемикой, но можно предполагать некоторую возможность утвердительного ответа на этот вопрос. По крайней мере, оканчивая свою полемическую брошюру от 1855 года, Хомяков восклицает: «Не новому догмату мы учим вас! Не новое предание налагаем на вас!»

Все то, что мы сказали о полемике Хомякова, по нашему мнению, не может служить к унижению его богословских произведений. Совершенно оригинальным быть иногда весьма легко и очень непохвально; труднее остаться верным церковному Преданию. Уже полторы тысячи лет православная богословская наука имеет завет преп. Викентия, монаха Леринского монастыря: «Учи тому, чему тебя научили, и, говоря по-новому, не скажи нового»[46].

А. С. Хомяков собрал и усвоил то, что говорили на Востоке и на Западе в течение нескольких веков по разным поводам, применил все это к западным исповеданиям, дополнил различными весьма глубокими философскими и историческими соображениями, изложил, наконец, в совершенно новой форме и тоном вдохновенным. Хомяков сказал «по-новому», и в этом его громадная заслуга для богословской науки. Сокровищница святоотеческой письменности — богатство неисчерпаемое, и кто выносит оттуда на свет Божий хоть какую-нибудь часть, того можно только благодарить.

В частности, на сочинения А. С. Хомякова должны обратить свое внимание современные полемисты, которым приходится вести борьбу с ересями и заблуждениями. Нося на себе яркий отпечаток святоотеческой полемики, полемика А. С. Хомякова представляет собою светлую и блестящую точку на мрачном фоне полемики с западными исповеданиями.

Запад отпал от Церкви, в то время когда период расцвета святоотеческой письменности был уже временем давно прошедшим. В Греции и на Руси много было полемистов, но полемики, можно сказать, не было. Если почитать полемические произведения греческих писателей XI и XII веков, например патриарха Михаила Керуллария, Иоанна, митрополита Клавдиопольского, а также произведения древнерусских авторов, которые обыкновенно весьма точно, до полной компиляции, воспроизводят свои греческие образцы, например митрополита Георгия, митрополита Никифора, монаха Феодосия, если почитать статью греческого происхождения «О фрязех и прочих латинех», помещенную в 48 главе никоновской «Кормчей», то невольно удивишься полному отсутствию какого бы то ни было принципиального освещения печального церковного раскола, который тогда еще только что произошел. Полемисты стараются только о том, как бы набрать побольше обвинений против латинян, очевидно предпочитая количество «вин» их качеству. Смешивая действительные «вины» с обычными злоупотреблениями отдельных лиц, насчитывали до 32 отступлений латинян. Вот образцы древнейшей греко-русской полемики против латинян. Наш митрополит Георгий обличает латинян: «Едят медведину и ослов; попы их едят в посты бобровину, говоря, что она от воды и есть рыба. Едят с собаками из одних сосудов: сами поевши, остатки ставят собакам и потом опять сами едят». Греческий патриарх Михаил Керулларий, а за ним и наш Георгий уличают латинян: «Постригают бороды своя бритвою, еже есть отсечено от Моисеева закона и от евангельска»[47]. С такой и подобной полемикой мы жили долгое время. После, когда разгорелась междоусобная война на Западе между католиками и протестантами, православные богословы начали сражаться чужим оружием: они обращались в католиков, когда обличали протестантов, и в протестантов, когда хотели изничтожить католицизм. Происходило действительно то самое, что в драматической форме изложил Юрий Самарин в своем предисловии ко второму тому сочинений Хомякова. Этого рода полемика доселе господствует почти неограниченно в семинарских учебниках «обличительного богословия». Поэтому полемисты наши похожи нередко на тех дровосеков, которые вздумали бы для того, чтобы свалить дерево, обрывать с него листья, да и листья осенние, наполовину пожелтевшие, которые упали бы и без них.

Древнецерковная полемика и полемика А. С. Хомякова — принципиальна, она рубит дерево заблуждения под корень. Тесно связанная с идеей Церкви, она не останавливается исключительно на отдельных заблуждениях, а указывает их общий корень в противлении догмату о Церкви, а отсюда решительное нравственное осуждение всякого отделения от Церкви. Полемические сочинения А. С. Хомякова представляют именно опыт применения принципов древнецерковной полемики к западным исповеданиям. Но этих принципов не нужно забывать и при всякой полемике. Очень печально, что наша богословская наука мало обращает внимания на идею Церкви, но для полемики сугубая нужда постоянно иметь в виду идею Церкви, всегда начинать с нее и к ней всегда возвращаться. Этому учит пример древнецерковных полемистов.

ОБ УВЕСЕЛИТЕЛЬНОЙ БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОСТИ

НЕСКОЛЬКО ЧУЖИХ СЛОВ

Увеселительная благотворительность становится у нас явлением обычным. Постоянно устраиваются концерты, спектакли, бал-базары то в пользу недостаточных учеников и учениц, то в пользу голодающих. На афише обычно красуется: после спектакля танцы до 3-х или до 4-х часов ночи, конфетти, серпантин, летучая почта. С весны 1911 года появился новый вид увеселительной благотворительности, так называемый «Праздник белого цветка». Дело поставлено широко; устраиваются чуть ли не конгрессы учредителей этого нового благотворительного увеселения. На местах праздник этот проходит довольно весело. В газетах мелькают сообщения вроде нижеследующего:

«Устроители празднества белого цветка закончили свой праздник грандиозным ужином в павильоне и кафе-шантане благородного (?) собрания с речами, тостами и криками “ура”» (Колокол, 29 июня, № 1574, телеграмма из Кишинева).

Очень хорошо! И чахоточным помогли, и сами в кафе-шантанах повеселились! Как, оказывается, легко доброе дело-то сделать!

А иногда благотворительность бывает и еще более интересной и веселой. Особенно ярко и сочно описана эта благотворительность у одного из выдающихся современных итальянских писателей. В конце обеда в одном блестящем аристократическом кружке римской знати вспоминают о недавно бывшем благотворительном базаре (о веселых вещах ведь обычно вспоминают в конце обеда!). Вот эта бесподобная сценка.

— Кстати, Ферентино уже объявила о новом благотворительном базаре на Крещенье,— сказал барон д'Изола.— Вы еще не знаете об этом?

— Я одна из устроительниц,— сказала Елена Мути.

— Вы драгоценная устроительница,— сказал дон Филиппо дель Монте, человек лет сорока, почти совсем лысый, автор тонких эпиграмм.— На майском базаре вы собрали груды золота.

— Ах, майский базар! Там все с ума сошли! — воскликнула маркиза д'Ателета.

Пока лакей разливал замороженное шампанское, она прибавила:

— Помнишь, Елена, наши столы были рядом!

— Пять золотых за глоток, пять золотых за кусок! — начал кричать дон Филиппо дель Монте, подражая голосом балаганному зазывателю.

Елена и маркиза засмеялись.

— Правда! Ведь вы, Филиппо, зазывали покупателей! — сказала донна Франческа.— Как жаль, что ты не был тогда на базаре, Андреа! За пять золотых ты бы мог съесть какой-нибудь фрукт, укушенный раньше мною, а за другие пять золотых Елена напоила бы тебя шампанским из своей ладони.

— Какой скандал! — проговорила баронесса д'Изола с выражением ужаса.

— Ах, Мери! А разве ты не брала по золотому за папиросу, закуренную тобой и довольно мокрую? — заметила донна Франческа, не переставая смеяться.

— А я видел еще лучше,— прибавил дон Филиппо.— Леонето Ланца получил от графини Лукколи, уж не знаю за какую цену, сигару, которую она перед тем подержала под мышкой.

— Какой ужас! — снова комично прервала маленькая баронесса.

— Всякое дело благотворительности свято, — наставительно заметила маркиза. — Я, откусывая фрукты, набрала около двухсот золотых.

— А вы? — спросил Андреа Елену, стараясь рассмеяться. — А вы с вашим «телесным кубком»?

— Я собрала двести семьдесят золотых... Цена глотка шампанского ведь дошла до десяти луидоров, понимаете? — сказала Елена.— А под конец безумный Галеаццо Сечинаро предложил мне пятьсот лир за то, чтобы я вытерла руки об его русую бороду...

— И вы согласились? — спросил Андреа герцогиню.

— Я принесла мои руки в жертву благотворительности,— ответила она,— и собрала лишних двадцать пять луидоров[1].

Не правда ли, читатель,— недурная картинка благотворительного базара! Что вы о ней думаете?

* * *

А вот как рассуждает об увеселительной благотворительности русский мужичок Антон.

В 1856 году была напечатана комедия в двух действиях, с прологом, под заглавием: «Князь Луповицкий, или Приезд в деревню». Автор — Константин Сергеевич Аксаков[2], этот «Белинский славянофильства». Мало кто эту комедию знает теперь, а в ней поучительного очень много. Князь Луповицкий жил в Париже и надумал «привить просвещение европейское дикому и необразованному народу русскому», пересоздать этот народ «в отношении религиозном, нравственном, общественном и художественном». Приехав в деревню, князь ведет беседу со старостой. Вот отрывок из этой беседы.

Луповицкий: Теперь о другом. (*Смотрит в бумажку*) Что, делаете ли вы добро?

Староста: Случается, батюшка, подаем.

Луповицкий: Подаете нищим, это хорошо; но ведь не всякой подает?

Староста: Как, батюшка, нищему не подать? Ну а если кто не захочет, тот уж сам себе худо делает.

Луповицкий: Да ведь может случиться, что кто-нибудь не подает? Скажи, может случиться?

Староста: Может статься.

Луповицкий: Ну, так я вот что придумал. Вы устройте у себя благотворительный хоровод.

Староста: Как, ваше сиятельство?

Луповицкий: Благотворительный хоровод.

Староста: Что же это будет такое?

Луповицкий: А вот что. Когда у вас соберутся для хоровода, каждый, кто захочет участвовать, даст по копейке или по полушке в общую сумму, для бедных; а потом эти деньги и будет раздавать нищим, настоящим нищим, тот, кого хоть я назначу. А? Хорошо?

Староста: Умные твои речи, батюшка. Только вот что: у нас есть в церкви кружка для бедных. Хоровод-то, веселье-то зачем?

Луповицкий: А веселье для того, чтобы охотнее дали; иной бы, может быть, без этой причины и не подал, а для веселья подаст.

Староста: Стало, батюшка, человек уж тут не для Бога, а для своей потехи нищему подает. Где уж тут доброе-то дело будет? Для души-то что?

Луповицкий: Положим, доброго дела собственно нет; для души, как ты выражаешься, нет; да все же польза.

Староста: Уж коли, батюшка, в таком деле святом, что нищему подать, для души ничего не будет, так уж тут какая польза, тут вред, да и какой. Ведь, как нищего увидишь, и вздохнешь, и подумаешь, что вот-де нищая братья, да и подашь; так оно для души много. А тут что это будет? Гам, веселье. Что, дескать, вам о нищей братии думать; знай веселись, да себя тешь: вот тебе и доброе дело сделал.

Луповицкий: Но польза, мой любезный Антон, польза!

Староста: Так, батюшка, да польза-то эта со вредом душе нашей; так что в ней толку-то, в пользе? Доброе дело будет без добра. Да позволь тебе сказать, батюшка: ты видел ли, как мы милостыню подаем? Кто принял – перекрестится, кто подал – перекрестится. Да вот, взгляни, батюшка, в окошко. (*Подходит, и с ним Луповицкий, к окну.*) Видишь, нищий подошел к избе; видишь, нищий крестится; видишь, и в избе крестятся, благодарят, что сподобил Господь нищему подать.

Луповицкий: Il n'est pas bête, cet homme[3].

Староста: Да позволь тебе доложить: ведь Богу бы можно было и всех нищих обогатить; пользу-то Он может послать им не по-нашему; так что ж они все ходят, да просят? Не денег ведь только, батюшка, они просят, а чтоб мы душою воздохнули, да подали нищей братии, для Бога; вот оно, батюшка, что.

Луповицкий: Ты умно говоришь.

Староста: По-мужицки, батюшка. Еще, батюшка, сказано: кто нищему подает, Богу подает; как же я, батюшка, в хороводе-то горло распустив, Богу подам? И милостыня у нас святая зовется; а тут какая будет святая милостыня – для своей потехи гам да пляс? Нет, батюшка, послушай моих неразумных речей; не делай этого, ты народ соблазнять будешь; оно, батюшка, дело худое. Пусть добро добром и будет, а с потехой его не мешай.

Луповицкий: Je suis battu, tout à fait[4]. Ну, мой Антон, ты рассуждаешь так умно... к тому же я принуждать вас не намерен, стало быть, делайте, как хотите. ...Антон, ты где учился?
Староста: Нигде, батюшка.
Луповицкий: Грамоте умеешь?
Староста: Умею, батюшка.
Луповицкий: Что ты читал?
Староста: Церковные книги, батюшка.
Луповицкий: Церковные?
Староста: Церковные.
Луповиицкий: А!..

А ведь, пожалуй, Антон по церковным книгам лучше обучился, чем князь в Париже!

Esse Homo

В увеселениях безвредных
Спектаклей, балов, лотерей
Весь год я тешил в пользу бедных
Себя, жену и дочерей.

Для братий сирых и убогих
Я вовсе выбился из сил:
Я хлопотал для хромоногих,
Я для голодных пил и ел,

Рядился для обнаженных,
Для нищих сделался купцом,
Для погорелых, разоренных
Отделал заново свой дом.

Моих малюток кучу
Я человечеству обрек
Плясала Машенька качучу,
Давила полькою Сашок.

К несчастным детям без приюта
Питая жалость с ранних лет,
Занемогла моя Анюта
С базарных фруктов и конфект.

Я для слепых пошел в картины
И отличился как актер,
Я для глухих пел каватины,
Я для калек катался с гор.

Ведь мы не варвары, не турки...
Кто слезы отереть не рад?
Ну, как не проплясать мазурки,
Когда страдает меньший брат?

Во всем прогресс по воле неба,
Закон развития во всем;
Людей без крова и без хлеба
Все больше будет с каждым днем,

И с большей жаждой дней прекрасных
Пойду, храня священный жар,
Опять на все я за несчастных:
На бал, на раут, на базар.

Н. Павлова

Будьте милосерды, как и Отец ваш милосерд (Лк. 6, 36). *Человек милосердый благотворит душе своей* (Притч. 11, 17). *Милосердый будет благословляем* (Притч. 22, 9). *Будьте... братолюбивы, милосерды* (1 Пет. 3, 8).

Ну, как не проплясать мазурки,
Когда страдает меньший брат?

ПРАВДА ЛИ, БУДТО УЧЕНЫЕ ЛЮДИ В БОГА НЕ ВЕРУЮТ?

РЕЦЕНЗИЯ НА КНИГУ: А. Г. ТАБРУМ. РЕЛИГИОЗНЫЕ ВЕРОВАНИЯ СОВРЕМЕННЫХ УЧЕНЫХ. ПЕРЕВОД С АНГЛИЙСКОГО ПОД РЕД. В. А. КОЖЕВНИКОВА и Н. С. СОЛОВЬЕВА. М., 1912

Мудрая русская пословица говорит, что для того, чтобы узнать хорошенько человека, нужно вместе с ним съесть три пуда соли, тогда только можно говорить о нем плохо или хорошо, иначе можно очень легко наговорить о нем всякой неправды. Но не очевидно ли, что о науке и особенно от лица науки имеет право говорить только тот, кто за научными занятиями съел несколько пудов соли? А кто сам с наукой не знаком, тот пусть слушал бы, что говорят другие. Но на самом деле как часто забывается совершенно эта, казалось бы, столь очевидная и бесспорная истина! Кому не случалось наблюдать того повседневного явления, что на науку особенно любят ссылаться те, кто меньше всего занимается наукой?

Можно еще заметить, что чем менее знает человек, тем решительнее и развязнее его ссылки на науку. Наука обычно таким людям [представляется] в каких-то туманных и неясных очертаниях. Не знаю, приходилось ли Вам, читатель, а мне приходилось вести такие приблизительно разговоры: услышишь, что какой-нибудь полуинтеллигент с запальчивостью, тоном, не допускающим сомнений и возражений, скажет столь обычную фразу: «Наука неопровержимо доказала», — возьмешь да и спросишь его:

— А позвольте узнать, как же наука доказала это?

— Я не могу вам подробно развить научные положения. Я беру только готовый научный вывод.

Это говорится тоном менее решительным, но все же весьма самоуверенным.

— Да? Но вы сами встречали где-нибудь эти выводы?

Собеседник начинает немного смущаться, но все же отвечает:

— Конечно, встречал.

— А не скажите ли вы, где именно вы встречали эти выводы? У какого ученого? В каких ученых трудах?

Припертый к стене «ученый» не хочет сказать правды и молчать ему тоже кажется неудобным:

— Я не могу назвать вам сейчас имен, но ведь вообще наука это утверждает в настоящее время.

Да, для большинства подобных людей, столь развязно ссылающихся на науку, существует не наука, а «вообще наука».

Нигде невежество нашей так называемой интеллигенции не достигает таких чудовищных размеров, как в области знания богословского, но именно в этой-то области смелость в ссылках на неведомую науку доходит до дерзости и нахальства. Только и слышишь, что Священное Писание — мифы и басни. Как Библия учит о происхождении мира и человека — это совершенно неприемлемо для сколько-нибудь порядочного человека. В науке-де доподлинно известно и неопровержимо доказано, что в Библии сказки написаны, а не истина! Кто уважает науку, тот Библии верить не будет. Сложилось в полуинтеллигентной среде такое убеждение (если только есть там какие убеждения!), будто «вообще наука» Библии враждебна, и чем дальше, тем вражда эта становится все более и более непримиримой, а надежды на соглашение науки и Библии не остается совсем.

Можно, конечно, сказать, что среди верующих в Библию много людей не чуждых науке. Значит, соглашают же они как-нибудь свои научные знания с признанием Библии и с верой в Бога. Среди иерархов разных исповеданий тоже немало лиц, стоящих на высоте современного научного знания, но разве мешают им их научные знания с благоговением читать в собрании верующих Священную Библию? Сколько, наконец, во всех странах многоученых богословов, всю жизнь проводящих в изучении Библии и не теряющих веры в ее Божественное происхождение и богодухновенное достоинство? Но все это кажется недостаточным. Это, мол, люди веры, они не могут быть беспристрастны, они не всегда даже искренни, а вот настоящие-то ученые, которые занимаются настоящей наукой, те-то что говорят? Те-то считают возможным веровать в Бога и признавать Библию?

Так рассуждают, но никто не задается вопросом столь, казалось бы, естественным — а в самом деле, что говорят о вере и науке представители современной науки? Зачем говорить от их лица? Пусть сами они скажут о себе.

Для доказательства истины христианства один член Лондонской Лиги А. Г. Табрум, слушая разных демагогов-атеистов, которые зачисляют в свой лагерь науку и всех ученых, задался целью проверить, правда ли, что ученым людям наука мешает веровать в Бога и они **все** отрицательно относятся к вере, как это о них принято думать и говорить. С этой целью он написал письма к английским и американским представителям наук естественных и математических, где просил их ответить на два вопроса: 1) Существует ли действительно противоречие между фактами науки и основными началами христианства? 2) В вашем жизненном опыте приходилось ли вам знать ученых нерелигиозных и враждебных христианству? Большинство ученых ответили и разрешили свои ответы опубликовать. Все эти ответы, в числе 134, и напечатаны в книге Табрума «The Religious Beliefs of our Scientists» (London, 1910), которая теперь переведена на русский язык. Среди напечатанных писем мы видим письма от представителей всевозможных научных областей, здесь президенты Королевского общества, химики, физики, геологи, биологи, физиологи, филологи, ориенталисты, зоологи, анатомы, патологи, ботаники, антропологи, гинекологи, психологи, математики, астрономы, инженеры-электротехники и другие. Много высказано этими современными представителями положительной науки хороших мыслей, но особенно замечательно, что почти никто не высказался о вере отрицательно и никто не признает, будто ученые люди безрелигиозны; наоборот, почти каждый не считает науку противной вере и знает ученых положительно религиозных. Мы приведем несколько кратких отрывков из напечатанных в названной книге писем. Заметим, кстати, что пред каждым письмом даны краткие сведения о его авторе; видно, что письма принадлежат действительно ученым людям, которые стоят во главе современной науки, науку и ученых людей знают не понаслышке, а потому, что живут среди науки и ученых.

Джордж Стокс, профессор математики в Кембриджском университете:

«Что касается утверждения, будто недавние научные изыскания показали, что Библия и религия ложны, то на это я отвечу прямо: этот взгляд совершенно ложен. Я не знаю никаких здравых выводов науки, которые противоречили бы христианской религии. Быть может, и есть кое-какие дикие научные предположения, высказываемые главным образом людьми второразрядного научного знания, выдаваемые за хорошо обоснованные научные заключения и которые, по свойствам своим, могут вызывать некоторые затруднения, если эти предположения признать за истину; но я не зайду настолько далеко, чтобы говорить о **противоречиях** науки и религии друг к другу, так как в главных частях они движутся в разных плоскостях и едва ли есть поводы для их противопоставления... Вы спрашиваете: дал ли мне мой жизненный опыт основание считать величайших ученых людьми нерелигиозными? Отвечаю: мой опыт не только не привел меня к этому выводу, он привел меня как раз к обратному заключению».

Вилльям Эбней, президент Астрономического, а потом Физического общества:

«Я занимаюсь науками и должен, по совести, сказать, что не только нет вражды между Библией и естествознанием, но что мы имеем дело как раз с обратным явлением... Ученые не более нерелигиозны и не более враждебны христианству, чем не ученые. Я бы сказал даже: менее, чем последние. Есть много вождей науки, которые могут быть с полным основанием названы блестящими примерами людей христианского типа». «Если кто-либо утверждает, что наука и религия противоположны, и что ученые нерелигиозны потому только, что они ученые, то такое обобщенное утверждение ложно».

Джемс Гейки, профессор, декан факультета наук Эдинбургского университета:

«Говорить, будто руководящие наукой ученые нерелигиозны или что они враждебны христианству – просто-напросто невежественная нелепость. Такое утверждение могло быть сделано только каким-нибудь сумасбродным болтуном или же ревностным фанатиком».

Эдуард Холл, профессор геологии Королевского колледжа наук:

«Что касается истинности и достоверности исторических книг Священного Писания, то ежедневные открытия склоняются к подтверждению их. Недавние исследования в Египте, Палестине и других восточных странах показали, до какой степени, даже в мелких подробностях, документы Ветхого Завета могут быть принимаемы с глубоким доверием.

Что касается мнения, будто ученые обыкновенно бывают скептиками и неверующими, то, насколько мне известно, это утверждение ложно. То, что среди геологов скептиков мало, а христиан много, – я могу удостоверить на основании личного знакомства с ними».

Александр Мэкэлистер, профессор анатомии в Кэмбриджском университете:

«По моему мнению, конфликта между наукой и нравственными и духовными учениями Библии нет. Я думаю, что мой взгляд разделяется многими людьми, посвятившими всю жизнь свою научным исследованиям». «Да и из моего опыта я вынес убеждение, что неверие в Божественное откровение, дарованное в жизни, в трудах, в смерти и воскресении нашего Спасителя, преобладает более среди тех, которых я позволю себе назвать обозным арьергардом при лагере науки, нежели среди тех, для кого активный научный труд составляет истинную жизненную задачу».

Джемс Кричтон-Броун, член Нью-Йоркской медицинской академии, доктор медицины и доктор прав:

«Мне хочется сказать вам: “Держитесь крепко за Нагорную проповедь и не придавайте никакого значения сумасбродству тщеславных и глупых секуляристов”».

Джемс Пэджет, знаменитый хирург и патолог:

«Среди ученых вы найдете лишь очень немногих, нападающих и на теологию, и на религию. Нападки, приписываемые им, исходят, главным образом, от людей, очень мало знакомых с наукой и пользующихся не фактами ее, а только самыми отдаленными умозаключениями из них, причем такие люди готовы пользоваться и иным, чем попало, и из какого бы то ни было источника, лишь бы ниспровергать религиозные верования».

Дайс Дэкворт, доктор медицины:

«Не расстраивайте себя из-за безбожников! На свете слишком много слабых, тщеславных и невежественных болтунов! Можете быть уверенным, что большинство лучших и наиболее откровенных ученых не находит трудностей в примирении христианской религии с непрерывающимися добавлениями к науке, точно так же, как не считают они и Библию за камень преткновения для принятия новых точек зрения на старые истины... Единственное разрешение всех наших затруднений состоит, по моему мнению, в том, чтобы поддерживать в себе смиренную и детскую веру и доверчивое упование на совершенную любовь к Богу... Счастливейшие из живущих и счастливейшие из умирающих те, которые твердо держатся этой веры... Я не колеблюсь заявить, что я — убежденный христианин, и, думаю, имею основание сказать, что и большинство моих коллег по профессии в Англии, наверное, держатся той же веры».

Генрих Вейнель, профессор:

«Бебель и Геккель для нашего века и его интересов являются пережитками 70-х годов прошлого, XIX века. Не они руководители теперь живущего, теперь работающего поколения. Наука становится более осторожной и сдержанной и сильнее ощущает свою предельность. Она знает, что притязание на разрешение мировых загадок одними ее ресурсами не более как отзвук юношеского энтузиазма; и только одна наша полуобразованная публика, основавшая два года тому назад "Лигу монистов", прислушивается теперь к такого рода напевам».

Джордж Карпентер, профессор зоологии Королевского колледжа наук в Дублине:

«Многие из моих ученых друзей известны мне за ревностных христиан. Те же, которые не являются таковыми, отворачиваются от него с грустью и неохотно, скорее напоминая собою евангельского "богатого юношу", нежели человека действительно нерелигиозного. Тот, кто **желает** выполнять волю Христову, тот и **познает** Его учение. Личный опыт, переживание на самом себе спасающей и вспомоществующей силы Христа — вот высшее свидетельство о Нем».

Джордж Боульджер, профессор ботаники и геологии:

«Вы ссылаетесь на лектора, сказавшего, что ученых христиан в настоящее время не существует. Это — ложь, чудовищная ложь! Если бы высказавший ее прежде, чем утверждать что-либо подобное, сделал то, что он обязан был сделать, то есть позаботился бы навести хотя бы малейшие справки, он сам познал бы, что это — ложь».

Александр Симпсон, заслуженный профессор по кафедре акушерства в Эдинбургском университете:

«Люди науки могут быть христианами; могут и не быть ими; их приговоры ценны в пределах их компетентности. Но Бог познается не телескопом и не микроскопом, и, к счастью для вождей науки, многие из них во все времена достигали богопознания путем веры».

Доктор *Эдуард Вальтер Маундер*, астроном:

«Между установленными фактами науки и основными учениями христианства нет антагонизма, и слишком хорошо известно, что как теперь, так и раньше многие из самых выдающихся людей науки были горячо верующими... Ребенок так же, как и мудрец, может постигнуть первую заповедь религии: "Верую в Бога Отца, сотворившего меня и мир весь". Истина, выраженная в этих словах или в первых строках книги Бытия: *«В начале сотворил Бог небо и землю»*, — является основанием всей науки, как и всей религии».

Эдуард Дайверс, заслуженный профессор химии:

«За исключением сферы так называемого общедоступного знания, научное исследование, насколько мне известно, никогда не дерзало **показать**, и еще менее удавалось ему **доказать** ложность Библии. Вряд ли найдется хотя бы один выдающийся ученый, который позволил бы себе так выражаться о Библии».

Доктор *Вилльям Джон Голланд*, выдающийся американский натуралист:

«Едва ли следует обращать внимание на мнения людей, объявляющих, будто современные научные изыскания обнаружили заблуждения Библии и религии и будто влиятельные представители науки нерелигиозны и враждебны христианству. Оба эти положения неправильны, как это вполне ясно для сколько-нибудь знакомого с ученым миром... То, что в науке истинно и верно, то не противоречит истинному и в религии... На мою долю, думается, выпало счастье иметь широкое знакомство с учеными всех стран, и мне хорошо известно, что огромное большинство моих знакомых научного круга — люди благоговейные и благочестивые, не усматривающие в фактах науки ничего сталкивающего с их верой в наличность Высшей Силы, ведущей нас к праведности, Силы, в Которой мы живем, движемся и существуем... Пустой болтовней считаю толки о конфликте между наукой и религией. Когда человек предается подобной болтовне, я всегда уверен — он или не понимает, что такое наука, или же лишен понимания основных учений истинной религии».

Уже по этим немногим образцам, надеюсь, ясно, какой интересный и важный материал содержит в себе книга Таблума. Во время чтения этой книги с ее первой страницы до последней пред мысленным взором длинной чередой проходят самоотверженные истинные представители современной науки, увенчанные многими учеными степенями и дипломами, проходят авторы целых тысяч многоученых сочинений, и все они отрекаются не от веры, а от неверия, все они возмущаются недобросовестной клеветой, будто они нерелигиозны, той клеветой, которая так охотно подхватывается бесчисленными агитаторами неверия, решительными в суждениях и совершенно бесцеремонными в выборе оружия против веры. Книга Таблума каждому может открыть глаза на действительное положение дела. Она определенно и совершенно убедительно говорит своему читателю: «Неправда, будто ученые люди в Бога не веруют! Кто говорит обратное, тот или ничего не знает, или заведомо лжет, прикрывая неверие столь неподходящей к нему тóгой учености!» У наших богословов всегда были в ходу имена великих ученых, соединивших с наукой глубокую веру и благоговение пред

Творцом вселенной; но этих имен было мало, да и имена эти принадлежат ко временам давно прошедшим. Ведь преимущественно говорили о Линнее да Кеплере. Могло создаваться впечатление, будто соединение веры и научного знания в одном лице было возможно только в далекие добрые старые времена. Книга Табрума наглядно показывает, что и в наши дни это соединение не исключение, а самое обычное явление. Книга Табрума говорит об ученых английских и американских, но есть книги, где подобный же материал собран об ученых и других стран. Таковы: Kneller. Das Christentum und die Vertreter der neueren Naturwissenschaft. 2. Aufl. Freiburg i. B., 1904. (Кнеллер. Христианство и представители новейшего естествознания) и Dennert. Die Religion der Naturforscher. 7. Aufl. Berlin, 1908 (Деннерт. Религия естествоиспытателей[1]). К сожалению, книги эти пока не переведены на русский язык, однако результат, к которому приходят Кнеллер и Деннерт, мало чем отличается от результатов Табрума.

Вот почему мы настойчиво рекомендуем книгу Табрума всем, кому приходится слышать речи о противоречии науки и веры и кого эти пустые речи смущают. Не можем не пожелать книге Табрума самого широкого распространения в нашем русском обществе. Ведь русское общество больше, чем какое-либо другое, знает о науке понаслышке от каких-нибудь «Вестников знания», где «знание» чуть не на каждой странице переходит в голое, а часто и недобросовестное невежество (последнее особенно, когда речь касается религии). Предубеждение о противоречии религии и науки распространено у нас поэтому весьма широко. Авось кто-нибудь по прочтении книги Табрума от этого неосновательного предубеждения откажется.

Некоторое значение может иметь книга Табрума и для человека верующего в простоте сердца. Мы ясно и определенно заявляем, что, по нашему мнению, вера ничуть не зависит от того, что благоугодно будет о ней сказать какому-нибудь сэру, лорду или мистеру. Верующий инок-простец для нас больший авторитет, чем доктор всяких наук, не знающий веры и не принадлежащий к Православной Церкви. То же самое говорят и переводчики в предисловии к русскому изданию. «Мы убеждены, что истина христианства, как и религии вообще, утверждается, по существу, не на выводах науки. Религиозная истина есть истина самобытная, не зависящая ни от философии, ни от естествознания».

Но из книги Табрума верующий вынесет примиренный взгляд на современную науку, ибо увидит воочию, что истинные творцы точного знания, уже в силу одного своего благоговейного отношения к истине, носят в себе зачатки религиозного начала, понимают значение и величие религии, как и ее самостоятельные права и силы.

Кроме того, на основании книги Табрума всякий верующий смело может требовать к ответу всевозможных нахалов неверия, когда они будут ссылаться на чуждую им науку и неведомых им ученых. Совершенно справедливо пишет С. Л. Дроубридж, председатель Северо-Лондонской лиги доказательств истины христианства, во введении к книге Табрума: «Каждый имеет полное право ожидать и каждый обязан требовать от своих непризванных, навязываемых ему учителей, “рационалистов”, “свободомыслящих” или иных,– какими бы именами они себя ни величали – чтобы они предъявили хотя бы некоторые доказательства высказываемых ими положений. Возводящие себя в сан наставников и учителей общества поступают неразумно, если забывают эту обязанность до такой степени, что предлагают, без всякого оправдания, исключительно догматически выраженные утверждения взамен фактических доказательств».

Вот почему еще раз хочется пожелать книге Табрума самого широкого распространения.

В заключение одно небольшое наблюдение.

В последние годы наш книжный рынок обогатился множеством переводных книг, в частности по вопросам религиозно-философским. Есть книги в защиту религии, как и книга Табрума, но немало книг и враждебных вере. Очевидно, что первые переводятся людьми, преданными вере; вторые – врагами веры. Беру первые попавшиеся книги второго рода – сочинения Эрнеста Ренана, издание Н. Глаголева. Кто их переводил? М. А. Энгельгардт, Э. А. Серебряков, В. А. Обручев, М. А. Шишмарева, З. Н. Журавская. Кто это такие? Не знаю, но судя по переводу, люди совершенно невежественные. Положительно нет ни одной страницы без грубейших ошибок. Просто невозможно этих переводов читать без смеха. На каждом шагу встречаешь блестящие доказательства безграничного невежества переводчиков. А берем книгу Табрума, написанную в защиту веры. Имена ее достопочтенных переводчиков В. А. Кожевникова и Н. М. Соловьева, кажется, не нуждаются ни в какой рекомендации для того, кто сколько-нибудь знаком с современной религиозно-философской научной литературой. Да уже по самому переводу видно, что переводят люди действительно просвещенные. Перевод прекрасный, безошибочный. Не очевидно ли, что и у нас в России отрицательные книги переводят невежды, а люди просвещенные и высокообразованные дают нам книги в защиту веры?

СВЯЩЕННОЕ ПИСАНИЕ, ЦЕРКОВЬ И НАУКА

Священное Писание... но ведь Христос ничего не писал! Однажды только сказано о Нем в Евангелии от Иоанна, что Он писал, но и в этот раз Он *писал перстом* (см.: Ин. 8, 6), и писал *на земле*. Основатели различных религий, родоначальники школ философских писали много, и писали охотно, а Христос ничего не писал. Это обстоятельство для христианина весьма характерно. Вся сущность дела Христова станет для нас ясна и понятна, если мы по достоинству оценим только тот факт, что Христос ничего не писал. Христос не писал... Значит, Сын Божий и приходил на землю вовсе не для того, чтобы написать и дать людям какую-нибудь книгу. Неужели для написания книги нужно воплощение Единородного Сына Божия? Воплощение второго Лица Святой Троицы нужно было для спасения людей. Книга, какая бы она ни была, спасти человечество не могла и не может. Христос не есть учитель, а именно Спаситель. Нужно было обновить истлевшее грехом человеческое естество, и начало этому обновлению положено самим воплощением Сына Божия. Величайший богослов II века св. Ириней Лионский говорит: «Если у вас возникнет такая мысль: что же нового принес Господь пришествием Своим, то знайте, что Он принес все новое тем, что Он принес Себя Самого и тем обновил и оживотворил человека». (Против ересей.

Кн. 4. Гл. 84, § 1). Своим воплощением Сын Божий сделал людей причастниками Божественного естества и стал поэтому родоначальником нового человечества, в котором восстанавливается прежнее единство человеческого естества, разрушенное грехом. И это новое человечество Сам Христос наименовал Церковью. В 16 главе Евангелия от Матфея мы читаем о том, как апостол Петр от лица всех апостолов исповедал Христа воплотившимся Единородным Сыном Божиим. И Христос ответил Петру: *На* этом *камне* (то есть на Своем воплощении) *Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее* (Мф. 16, 16–18). А разлучаясь и прощаясь со Своими учениками, Он обещал послать им иного Утешителя – Духа Святого, Который будет наставлять их во всякой истине и Который пребудет в ними вовек (см.: Ин. 14, 16–17; 15, 26; 14, 26; 16, 13). Об этом-то Духе Святом и говорится постоянно в Священном Писании, что Он оживляет Церковь, которая называется Телом Христовым. Дух Святой есть единый Источник всех духовных даров, которыми наделены члены Церкви (см.: 1 Кор. 12, 4–11). Церковь живет, мыслит и преуспевает в совершенстве, руководимая Духом Святым. Только в Церкви отдельный человек получает все необходимые для своего нравственного возрождения силы.

Вот как именно Священное Писание заставляет нас представлять себе смысл и сущность дела Христова. **Дело Христово – создание Церкви**[1]. Исходя из этой основной мысли, мы должны рассуждать и о Священном Писании.

Христос создал Церковь. Церковь существовала и тогда, когда Священного Писания Нового Завета еще не было. С самого начала существования Церкви христиане для своего назидания употребляли священные книги Ветхого Завета. Книги же Нового Завета появлялись в течение более полустолетия от начала исторического бытия Церкви. Писаны были эти книги святыми апостолами для наставления членов Церкви уже существующей, писаны были для Церкви. В книгах Священного Писания апостолы как бы закрепили на память свои устные наставления. А если так, то не будет дерзостью сказать, что не Священным Писанием как книгой спасается человек, а благодатью Святого Духа, живущего в Церкви. Благодатная сила Святого Духа действует и через Таинства Церкви, и через уставы жизни церковной, действует она как богодухновенное слово Божие и через книги Священного Писания. По воле Духа Святого Писание это написано и дано Церкви. Оно – драгоценное имущество, но имущество именно церковное. А потому Священное Писание нельзя отделять от Церкви. Вне Церкви Писание – ничто, или лучше сказать, **вне Церкви Священного Писания и нет, и быть не может**.

Чтобы сделаться последователем какой-нибудь определенной философской школы, для этого нужно усвоить философские труды родоначальника этой школы. Но чтобы сделаться истинным христианином, для спасения достаточно ли знать Новый Завет? Конечно, нет. Можно знать весь Новый Завет наизусть, можно знать и всю новозаветную науку, и однако быть очень и очень далеким от спасения. Для спасения необходимо именно приложиться к Церкви, как и в книге Деяний апостольских сказано, что спасающиеся прилагались к Церкви (см.: Деян. 2, 47; 5, 13–14). Только в единоспасающей Христовой Церкви Писание и служат человеку на пользу. Писание спасительно только для того, кто в Церкви.

Таким образом, Священное Писание имеет свой смысл и значение только в Церкви, с которой оно неразрывно связано и ради которой оно и получило свое бытие. Идея Церкви есть поэтому основной руководящий принцип для православного человека при суждении о Писании и при его употреблении на действительную пользу своей душе.

И прежде всего Церковь и ее догматическое учение дает ключ к правильному пониманию Священного Писания. Теперь все чаще и чаще приходится сталкиваться с такими рассуждениями: в Священном Писании мы читаем вот то-то, Церковь же учит иначе; значит, Церковь заблуждается. Так рассуждают обыкновенно все сектанты, но нередко подобные речи можно слышать и от людей, которые хоть и относятся к Церкви отрицательно, но все же считают себя христианами. Но все подобные рассуждения совершенно ложны в самом корне. Дух Святой через святых апостолов написал для Церкви Священное Писание, но ведь тот же Дух и саму Церковь наставляет по неложному обетованию Спасителя на всякую истину. Дух Святой един и неделим, вечен и неизменен. Как же может Он в Священном Писании говорить одно, а в учении и жизни церковной – другое? **Допускать возможность противоречия между Церковью и Священным Писанием – это значит говорить о самопротиворечии Святого Духа, это значит поистине возводить хулу на Духа Святого**. Только диавол может внушать богохульную мысль о противоречии Духа Святого Самому Себе, и мы должны согласиться с сильным и резким, но мудрым и справедливым изречением преп. Викентия Леринского: «Когда увидим, что некоторые приводят апостольские или пророческие изречения в опровержение вселенской веры, мы не должны сомневаться в том, что устами их говорит диавол»[2]. Никакое изъяснение Священного Писания не должно противоречить учению Церкви. Ведь что такое все учение церковное? Все догматы церковные? Да ведь они не что иное, как указания того, как нужно понимать Священное Писание. На Вселенских Соборах прежде чем устанавливалась какая-нибудь истина христианского вероучения, подробно исследовались изречения Священного Писания. Некоторые изречения Писания казались еретикам, например арианам на Первом Вселенском Соборе, противоречащими этой истине. Тогда отцы Соборов указывали, как нужно понимать эти изречения в согласии с церковной истиной, а эта истина подтверждалась целым Собором, то есть всей Церковью, Духом Святым, живущим в Церкви и наставляющим ее на всякую истину, почему свои определения как Собор апостолов, описанный в 15 главе книги Деяний, так и последующие Соборы церковные начинали словами: «Изволися Святому Духу и нам». Поэтому если что-нибудь в Священном Писании нам покажется противоречащим церковному учению, то наше дело только постараться понять согласие между Священным Писанием и церковным учением, а не отрицать учения церковного. Вот почему мы можем и должны при истолковании Священного Писания руководствоваться творениями святоотеческими: их авторы при толковании Священного Писания неуклонно и неизменно оставались верными церковному учению; будучи, по выражению Шестого Вселенского Собора, светилами в мире, были они и правилом веры.

Так, Церковь есть руководительница при толковании Священного Писания.

Необходимость этого именно руководства откроется с особенной ясностью, если мы до конца продумаем ту величайшую ложь, которую начертал на своем знамени протестантизм, а за ним всевозможное сектантство и вообще человеческое легкомыслие и вольномыслие. Протестантизм отверг необходимость церковных норм и принципов для истолкования Писания. Но тогда, очевидно, при толковании Писания нужно каждому руководствоваться своим так называемым здравым смыслом. Я уже не говорю о том, что здравый смысл разных людей очень часто одни и те же явления, одни и те же факты оценивает по-различному, но я думаю — и это несомненно, что в таком деле, как понимание Священного Писания, наш разум, предоставленный самому себе, совершенно не может быть здравым. Ведь, говоря откровенно, как часто в своей жизни мы наблюдаем, что наш разум своими софизмами лишь оправдывает нашу [падшую] волю. Обычно мы очень легко соглашаемся друг с другом в тех вопросах, которые не затрагивают нашей жизни, не касаются направлений нашей воли. Вот почему в вопросах естественно-научных, особенно в математических, установлено столько общепризнанных и бесспорных истин. В самом деле, почему мне не признать, что сумма углов треугольника всегда равна двум прямым, что сумма квадратов, построенных на катетах, равна квадрату, построенному на гипотенузе, как утверждает теорема Пифагора? Почему не признать мне эти математические истины? Ведь признание их ровно ни к чему меня не обязывает. Но я думаю, можно и даже должно согласиться с гениальным философом Лейбницем, который говорил: «Если бы геометрия вооружалась против наших страстей и наших насущных интересов столько же, как мораль, мы бы не менее ее оспаривали и нарушали, несмотря на все доказательства Евклида и Архимеда, которые третировали бы как выдумки и считали бы полными паралогизмов, а Иосиф Скалигер, Гоббс и другие, писавшие против Евклида и Архимеда, не находили бы себе так мало последователей, как теперь»[3]. Да, когда дело касается самой жизни, тотчас загораются горячие, порою страстные споры, споры без конца. Вот почему об истинах философских, тем более об истинах религиозных, всегда так много споров. Науки богословские – самые жизненные науки, а потому их положения и вызывают такую массу споров.

Но что же из всего этого следует для нашего вопроса? А именно то, что если толкование Священного Писания предоставить каждому отдельному человеку, то окажется столько же пониманий слова Божия, сколько людей, то есть совсем не окажется Священного Писания. Ведь это же самое еще в V веке говорил преп. Викентий Леринский: «Священное Писание по самой его возвышенности не все понимают в одном и том же смысле, но один толкует его изречения так, другой иначе; так что почти сколько людей, столько же, по-видимому, можно извлечь из него и смыслов. Ведь по-своему изъясняет его Новациан, по-своему Савеллий, по-своему Донат, по-своему Арий, Евномий, Македоний, по-своему Фотин, Аполлинарий, Присциллиан, по-своему Иовиниан, Пелагий, Целестий, по-своему, наконец, Несторий. А потому-то вследствие такого множества изворотов крайне разнообразного заблуждения и совершенно необходимо, чтобы нить толкования пророческих и апостольских Писаний направлялась по норме древнего и вселенского понимания»[4].

Наука со всеми своими методами бессильна установить какое-нибудь единомыслие. Научных толкований очень много.

Можно, пожалуй, сказать, что написано по шкафу книг на каждый стих, и однако не только не разрешены сомнения, не сглажены разномыслия, а наоборот — этих сомнений и разномыслий становится все больше и больше.

Да и отдельный человек постоянно будет колебаться в своем понимании Священного Писания, если не будет руководиться авторитетом Церкви.

Но предоставленный самому себе рассудок может идти и далее в деле насилия над Писанием, оправдывая мудрые слова Климента Александрийского: «Люди, предавшиеся страстям, насилуют и Писание сообразно со своими пожеланиями» (Строматы. Кн. 7. Гл. 16). Книги Священного Писания дают особенно широкий простор для безграничного произвола самоуверенного рассудка. В самом деле, философы и основатели других религий оставили после себя целые тома своих сочинений, более или менее полно и определенно высказались, так что для перетолкования их учений безграничного произвола нет. Но Христос Сам ничего не писал: писали другие о Христе, писали даже те, кто не был очевидцем Его дел и непосредственным слушателем Его учения. С точки зрения автономного разума, вполне законен вопрос: да правильно ли передали Христово учение и точно ли рассказали о Его жизни и делах писатели новозаветных книг? Пусть даже книги эти и подлинны, но значит ли это, что все в них написанное соответствует действительности? Подлинность книги еще не ручается за ее достоверность. Безусловно подлинное сообщение даже очевидца нередко оказывается ложным: автор или плохо видел событие, или неправильно его понял, или перепутал в памяти, если писал десятилетия спустя после событий. Если стать на такую точку зрения, то для рассудка открывается безграничная возможность утверждать, что только угодно, и человек будет создавать «христианство» по своему личному вкусу и по своим личным желаниям. Я говорю не о предполагаемой только возможности, а о действительных исторических фактах. Еще во II веке, как говорит св. Ириней Лионский, были люди, которые хвалились тем, что они исправители апостолов и что они мудрее не только епископов, но даже и апостолов (Против ересей. Кн. 3. Гл. 1, § 1. Гл. 2, § 2). Столетие назад рационалисты Эйхгорн и Павлюс, признавая подлинным весь Новый Завет, однако так его «исправили» своими удивительными, а порой и возмутительными толкованиями, что во всем Новом Завете не осталось ни одного чуда. Еретик II века Маркион говорил, что только один апостол Павел правильно понимал учение Христа, другие же апостолы его исказили иудейскими вставками, а Лев Толстой утверждал, что и апостол Павел, «не поняв хорошенько учения Христа» (буквальное выражение)[5], много содействовал его искажению. Кого слушать — неизвестно, но одно только, кажется, несомненно: без авторитета Церкви человек скоро поставит себя выше даже и апостолов, выше и Самого Христа и за Христово учение начнет выдавать причудливые образцы своей досужей фантазии. **Если при толковании Священного Писания человек остается с одним своим разумом, то скоро он останется и без Писания. Нет Церкви — не будет и Писания!** Если даже и останутся книги Священного Писания, слова и буквы, содержание в эти формы каждый будет вкладывать свое.

Мало того. Рассудок не остановится перед уничтожением и самих книг Священного Писания. Вопросы о подлинности и вообще о происхождении священных книг составляют предмет исагогики. В настоящее время исагогическая наука так разрослась, что представляется прямо-таки каким-то загадочным лабиринтом, из которого совершенно не видно никакого выхода. Ежегодно ставятся все новые и новые вопросы, отвергаются старые решения старых вопросов, гипотезы нагромождаются одна на другую. Кажется порой, что люди просто занялись научным спортом, пишут ученые книги лишь для того, чтобы вообще что-нибудь писать. Нарастание ученой литературы по исагогическим вопросам продолжается уже более столетия. Неудивительно, что написаны горы книг, но нельзя не изумиться тому, что каких-нибудь твердых и бесспорных результатов почти совсем не видно. Сколько самоотверженных научных подвигов посвящено изысканиям происхождения Нового Завета! Давно бы пора, кажется, ученым людям до чего-нибудь договориться! Однако и до сих пор наряду с самыми ортодоксальными трудами появляются книги виртуозно отрицательные. Почти каждый день несет свое «последнее слово науки». Что же за причина такого явления? Причина лежит в свойствах самой науки, в том именно, что при решении важнейших вопросов, касающихся самой жизни нашей, она не может быть независимой и свободной. Она дает людям лишь тот ответ, которого они желают. И опять мы приходим к тому же самому выводу: оставьте человека одного с его разумом — и он скоро потеряет Священное Писание, потеряет сами книги Священного Писания, объявив их не заслуживающей особенного внимания подделкой II века. **Только Церковь может дать человеку вполне достаточные основания для признания подлинности и богодуховности известных книг Священного Писания.**

Есть два рода знания: знание внешнее, или научное, и знание внутреннее и непосредственное, или самосознание. Наука черпает свое знание или из исследования каких-нибудь фактов, или – в вопросах исторических – их письменных памятников. Она судит о всех явлениях по тем вещественным доказательствам, по вещественным следам, которые оставлены явлением. Но всякое ли явление оставляет после себя достаточно таких вещественных следов? Ведь сколько фактов из нашей личной жизни проходит заметно лишь для нас одних! И если бы кто-нибудь задался целью научно проверить какое-нибудь событие из нашей жизни, то он оказался бы в большом затруднении: не имея достаточных научных данных и истолковывая по-своему имеющиеся данные, он, весьма вероятно, так описал бы нам это событие, что мы его совершенно не узнали бы. Однако же все самые блестящие научные рассуждения не заставили бы нас переменить свое знание о событии нашей жизни. В нашем сознании есть известный факт, и мы не можем его представить иначе, чем он дан в нашем непосредственном сознании. Для примера возьмем «судебную ошибку». Все улики налицо, все данные предварительного следствия указывают на виновность подсудимого. Блестящая речь прокурора доказала эту виновность неопровержимо. Сам подсудимый и его защитник не могли ничего сказать в оправдание. Присяжные вынесли обвинительный приговор. Публика расходится с мыслью о том, что справедливость царствует в судах и виновный достойно наказан. Но сам подсудимый знает о том, что он невиновен, и никто не может доказать ему противного. Вспомните «Братьев Карамазовых», этот блестящий судебный процесс, так гениально изображенный нашим великим Достоевским. Разве лебединая песня старого прокурора, в которой так много было «психологии о двух концах» и «психологии на всех парах», разве могла она убедить самого-то Карамазова в том, что он убил своего отца? Или разве судебный процесс в «Живом трупе» убедил бы супругов Карениных в их виновности? Не очевидно ли, что наше самосознание для нас достовернее всякого научного знания?

Но именно в самосознании Церкви дано знание о подлинности книг Священного Писания. Эти книги писаны для Церкви, вручены они Церкви, она хранила их и она же на Соборах выразила свое знание о данных ей книгах как о подлинно апостольских богодухновенных Писаниях. В определении Соборов мы слышим голос Церкви, которую можно считать как бы одной личностью, потому что она оживляется единым **личным** Духом Божиим.

Наука подняла против Церкви судебный процесс, произвела предварительное следствие. Разум выступил с эффектной и убедительной речью прокурора. Но Церковь знает то, что она знает, и своего знания она переменить не может. Задача церковной богословской науки — речь защитника. Ведь если подсудимый, сознавая свою невиновность, откажется от всякой защиты, то он будет осужден. И если Церковь откажется от всякой защиты, то слушатели выйдут из залы научного суда, осуждая Церковь. А это соблазн, который Церковь должна предотвратить. Богословская наука и должна пересмотреть все следственное дело по обвинению Церкви, разобрать все документы и дать им надлежащее толкование. Но основное решение вопроса должно руководиться именно свидетельством Церкви о своем самосознании. **Свидетельство Церкви и есть не только вполне достаточное основание для признания подлинности священных книг, но и единственно надежное основание для этого признания.** Блаженный Августин прекрасно выразил эту истину, когда сказал: «Я не верил бы Евангелию, если бы не побуждал меня к тому авторитет Церкви»[6]. В самом деле, отвергающие Церковь протестанты или сектанты по видимому признают Священное Писание. Но это признание у них висит на воздухе. Пусть-ка попытаются они до конца продумать вопрос: почему именно эти, а не другие книги считают они богодухновенным Священным Писанием, подлинно апостольскими произведениями? Сослаться на науку нельзя, потому что в ней все еще идет безнадежный спор о подлинности большей части священных книг. Сослаться на свое личное мнение — это значит отказаться от разумного ответа. На вопрос: почему та или другая книга есть подлинно апостольское Священное Писание? На этот вопрос все отрицающие Церковь остаются и всегда будут оставаться безответными или будут вдаваться в различные «словеса лукавствия».

Из всего сказанного, надеемся, с очевидностью следует, что **только в Церкви Священное Писание имеет определенный объем и определенное содержание**. Вера в Церковь — вот тот правильный компас, по которому можно без опасности крушения и погибели направлять свою ладью всякому ищущему в Писании просвещения ума и познания истины, будет ли то малограмотный простец или просвещенный муж науки.

В итоге, следовательно, все определяется верой. И нам весьма важно установить принципиальное отношение ко всей так называемой отрицательной науке. Прежде всего нужно заметить, что о состоянии современной науки о Священном Писании у нас господствуют самые превратные представления. Уж если и вообще-то научные знания у нас мало распространены, то о научных знаниях по Священному Писанию это следует сказать с особенным ударением. Часто приходится встречаться с такими рассуждениями: современная наука «неопровержимо доказала», что книги Нового Завета писаны не апостолами и не в I веке. Говорят это тоном самоуверенным и не допускающим никаких возражений, говорят от лица науки. Ведь общеизвестно, что на науку любят ссылаться и науку особенно склонны унижать и превозносить те, кто наукой менее всего занимается и кто дальше всего стоит от науки.

Если бы возник такой вопрос: какие книги по Священному Писанию за последнее время можно назвать самыми невежественными и антинаучными, то знающий человек не задумываясь ответил бы: «Соединение и перевод четырех Евангелий» и «Краткое изложение Евангелия» Л. Толстого и «Откровение в грозе и буре» Н. Морозова. А ведь книги эти вызвали много шума и прикрывались именем науки. В предисловии к женевскому изданию «Краткого изложения Евангелия» Толстой писал: «Только наш русский читатель из образованных людей благодаря русской цензуре может игнорировать столетний труд исторической критики и наивно говорить о том, что Евангелия от Матфея, Марка и Луки так, как они есть, написаны евангелистами каждое отдельно и вполне. Читатель должен помнить, что говорить это в 1880 году, игнорируя все, что выработано по этому предмету наукой, — все равно, что в прошлом столетии было говорить о солнце, вертящемся вокруг земли. Читатель должен помнить, что Евангелия синоптические, как они дошли до нас, есть плод медленного нарастания посредством списывания, и приписывания, и соображений тысяч разных умов и рук человеческих, а никак не произведения Святого Духа, говорившего евангелистам. Читатель должен помнить, что приписывание Евангелий в настоящем их виде апостолам есть басня, не только не выдерживающая критики, но не имеющая даже никакого основания, кроме желания благочестивых людей, чтобы это так было... Все это должен помнить читатель, чтобы не сбиться на тот привычный нам взгляд, что Евангелия, как они понимаются теперь, так точно и пришли к нам от Святого Духа» (с. 8, 9). Здесь все, как полагается: и экивоки в сторону русской цензуры, и ссылка на столетний труд исторической критики. Автор судит самоуверенно, смело и решительно, как и подобает «великому учителю». Не далее, как прошлым летом (1911 г.) в фельетонах «Нового времени» известный Меньшиков с апломбом возвещал: «Как известно (?), священные книги христиан и буддистов написаны столетия спустя после смерти основателей этих религий». Но ведь если этим развязным ссылкам на науку не поверить (а у нас, к сожалению, верят!), а справиться самому с результатами «столетнего труда исторической критики», то все речи, подобные приведенным из предисловия к «Краткому изложению Евангелия», нужно будет объяснять или невежеством, или недобросовестностью, рассчитанной на безграничную доверчивость «русского читателя из образованных людей». Мы, русские, отстали от Запада и в науке о Священном Писании. У нас во всех книжных магазинах вы найдете новые издания Ренана и Штрауса (хотя и в весьма малограмотных переводах!), но на Западе их давно уже не издают и они вышли из продажи. Например, в каталоге богословских книг, имеющихся в продаже у крупнейших германских книгопродавцев (Theologischer Handkatalog. 1910), Штраусовой «Жизни Иисуса» я не нашел совсем, а ренановская «Жизнь Иисуса» имеется в издании 1892 года; за 20 лет не расходится одно издание! Ренаны и Штраусы на Западе давно устарели, сданы в пыльный архив и с ними уже перестали считаться; их методы и точки зрения уже признаны отсталыми. Некогда в научных кругах Германии господствовала так называемая тюбингенская школа, во главе которой стоял Баур. Ученые этой школы, действительно, о новозаветных книгах Священного Писания судили очень решительно и вполне отрицательно. Большинство книг Нового Завета объявлялось позднейшей подделкой II века. Из всего Нового Завета подлинно апостольскими считали 4–5 посланий апостола Павла. Но за последние 25–30 лет протестантская наука в лице своих лучших представителей решительно отреклась от идей тюбингенской школы. Еще в восьмидесятых годах прошлого столетия начали выходить ученейшие труды эрлангенского профессора Теодора Цана («История новозаветного канона». 1888–1892. «Введение в Новый Завет», 2-е изд. 1900). Трудно изумить немецкий ученый мир в области науки, однако все остановились с удивлением пред колоссальными трудами Цана, состоящими не из одной тысячи страниц. Критики признали, что эти труды самые ученые за весь XIX век, а их автор — первый знаток древнехристианской литературы. И что же? Этот первоклассный ученый высказался за подлинность всего Нового Завета, именно за то, что «Евангелия так, как они есть, написаны евангелистами каждое отдельно и вполне», а не представляют «плод медленного нарастания посредством списывания и приписывания», как хотелось бы то Толстому. Весьма характерно, что XIX век, стяжавший себе в истории науки имя критического по преимуществу, в области науки о Священном Писании закончился консервативными трудами Цана. В настоящее время самая яркая звезда на небосклоне германской богословской науки — берлинский профессор Адольф Гарнак, десять лет назад столь нашумевший своими радикальными лекциями о «сущности христианства». В своих последних трудах этот ученый касается вопросов из области науки о Священном Писании. И что же? Этот величайший из современных ученых, притом человек весьма либерального образа мыслей, высказывается за подлинность большей части новозаветных книг. В 1897 году в Лейпциге вышел первый том его ученого исследования — «Хронология древнехристианской литературы» (Die Chronologie der altchristlichen Literatur bis Eusebius). Весьма поучительно прочитать предисловие к этому труду. Предисловие это смело можно назвать панихидой по тюбингенцам, да еще такой панихидой, после которой забыли пропеть «вечную память». Приведу несколько наиболее выразительных слов. «Было время — да широкая публика еще не пережила его, когда полагали, что о древнейшей христианской литературе, включая и Новый Завет, должно думать как о ряде подделок и обманов. Время это прошло. Для науки это была эпоха, в течение которой она многому научилась и по прошествии которой она многое должна позабыть. Но результаты дальнейших исследований в “реакционном” направлении выходят за границы того, что можно бы, пожалуй, назвать средним состоянием современной критики... Я не стесняюсь употреблять слово “реакционный”, ведь должно вещи называть их собственными именами, а в критике источников древнейшего христианства мы, без сомнения, находимся в реакционном движении к традиции... Придет время — и оно уже наступает, когда мало будут беспокоиться о решении литературно-исторических задач в области первохристианства, потому что то, что здесь вообще устанавливается, сделается общепризнанным — именно существенное право Предания» (Vorrede. S. VIII. X–XI). В 1906 году Гарнак все это снова подтвердил в своем сочинении о Евангелии от Луки и о книге Деяний апостольских[7].

Вот на самом деле каково «последнее слово науки»! Правда, есть и теперь труды отрицательные; их много, но они становятся все более и более тощими. [Лет] 75–80 назад отрицательными были самые крупные ученые труды; теперь отрицание гнездится в трудах второстепенных, а чаще всего в легковесных брошюрках, особенно в брошюрках тенденциозных и агитационных, цена которым и в буквальном и в переносном смысле – грош, не больше.

Но и это отрицание смущать нас не должно. Апостол Павел говорит, что все *мы ходим верою, а не видением* (2 Кор. 5, 7), живем мы верой, а не знанием, не наукой. Сама наука всегда ходит по указанию веры. И в этом утверждении нет ничего страшного. Даже философия, разбирая взаимоотношение веры и знания, признает, что в глубине всех процессов познания лежит мистическая вера. Эту истину особенно подробно раскрыла и обосновала наша русская философия в лице В. С. Соловьева и С. Н. Трубецкого. Да ведь этот факт можно постоянно наблюдать в окружающей нас жизни. Пред нами человек глубоко верующий. Пусть самые ученые книги против его веры – он все же верует и не колеблется. Наоборот, человек неверующий не обращает никакого внимания на самые добросовестные ученые труды, написанные в защиту веры, но с удовольствием читает и соглашается с самой легковесной и совершенно недобросовестной брошюркой, лишь бы она была направлена против веры. Резко, но вполне справедливо охарактеризовал социалистическую литературу о христианстве В. А. Кожевников: «Здесь не знаешь, чему больше дивиться: психологической ли ограниченности авторов или их невежеству в истории, отсталости ли принципиальной точки зрения или недобросовестности в подтасовке фактов и искажении смысла текстов? Ни в одной области ненаучность хвастающего научностью социализма не находит такого самообличения, как именно здесь, в его мальчишески задорной критике христианства»[8]. И однако же подобные произведения в социалистических-то кругах считаются вполне научными и убедительными.

Идейную жизнь человечества должно представлять как одну непрерывную борьбу. Неверие борется с верой, или – лучше и точнее сказать – две веры ведут между собою непримиримую войну: вера во Христа и вера в антихриста, и каждая из этих двух вер призывает на помощь науку. Верует человек во Христа – и наука вместе с ним поклоняется Христу. Верует человек в антихриста – антихристово ярмо надевает он и на науку. Ученые антихристовой школы весьма склонны бывают только свою науку объявлять «свободной» и «беспристрастной», а науку церковную считают тенденциозной. Напрасно! Их наука в рабстве и в рабстве позорном, ибо служит она вере в антихриста, тогда как мы по заповеди апостола Павла *пленяем всякое помышление в послушание Христу* (2 Кор. 10, 5).

Если мы сознательно усвоим такой именно взгляд на отношение веры к знанию, то никакое научное отрицание не будет в состоянии поколебать нашей веры в Церковь. Каждый человек при научных занятиях может встречаться со множеством фактов, которые по-видимому противоречат вере в Церковь. Должно честно остановиться пред этими фактами в недоумении, но в этом недоумении должно находить лишь побуждение к ближайшему ознакомлению с делом, когда сомнения все разрешатся, но не должно тотчас отрекаться от истины церковной, иначе мы останемся без всякой твердой и надежной почвы под ногами в положении того человека, о котором говорит поэт:

Там взор его блуждает,
А здесь стопы его скользят.

Лишь только теряет человек веру в Церковь, то, хотя бы он и обращался к Священному Писанию, его охватывает печальный сумбур исканий, сомнений, и мятется он в вихре самоволия и самомнения. Напротив, крепко держась Церкви, всякий человек чувствует, что он стоит крепко на незыблемой каменной скале, ибо не напрасно о Церкви писал апостол Павел Тимофею, что она есть *столп и утверждение истины* (1 Тим. 3, 15). Только стоя на этом утесе, можно спокойно и без боязни смотреть на волнующееся море современного научного знания – в частности науки о Священном Писании, смотреть, как там все течет, все меняется, все куда-то бежит, смотреть, как там волна нагоняет волну, волна разбивает волну. Да, в современной внецерковной науке о Священном Писании все течет: сегодня ложью и заблуждением объявляется то, пред чем вчера преклонялись как пред несомненной истиной, сегодня сдают в архив, с заунывным пением и печальным перезвоном хоронят ученики своих учителей, чтобы завтра самим разделить их невеселую участь. На древе познания с каждой новой весной зеленеют новые листы, но, часто еще не распустившись вполне, вянут они, желтеют, сохнут и падают скорее, чем облетают древесные листья унылой осенней порой. И всегда, когда зашумят эти дерзкие научные листья против своего корня, против веры, эта последняя может им сказать то же, что в крыловской басне («Листы и корни») корни сказали листам:

Красуйтесь в добрый час!
Да только помните ту разницу меж нас,
Что с новою весною лист новый народится,
А если корень иссушится,
Не станет дерева, ни вас.

ДУХОВНАЯ ШКОЛА ДОЛЖНА БЫТЬ ЦЕРКОВНОЙ!

О реформе духовной школы говорят много. Для всех ясно и несомненно, что церковная власть намерена провести реформу в строго церковном направлении. И вот на наших глазах произошла удивительная метаморфоза, правда нередкая в последние годы. Самые ярые «прогрессисты» вдруг объявили себя решительными сторонниками застоя. То старая духовная школа казалась никуда негодной, то вдруг стала хороша, так что ничего нельзя сделать лучшего, чем оставить ее в том виде, как она есть теперь. Казалось бы, как не желать усиления церковности в **церковной** школе! Не тут то было! Менее всего слышно речей в защиту церковности. Договорились наконец, кажется, до самого полного абсурда. Церковная власть, видите ли, плохо понимает, в чем состоит истинная церковность, а потому и хорошо, что проект уставов средней духовной школы пойдет на рассмотрение законодательных учреждений. Там лучше понимают истинную церковность и больше заботятся об интересах Церкви, нежели церковная власть и вообще выдающиеся иерархи Церкви, составлявшие новый устав духовной школы. С затаенным нетерпением ждут поэтому, что синодальный законопроект в Думе провалится и реформа будет разработана в ином направлении. И так рассуждают люди, именующие себя церковными, публикуют свои рассуждения даже в «церковных!» журналах (см. «Церковный вестник», 1911. № 38. Особенно стлб. 1185).

Просто ужасом веет от таких речей. Это в наших-то «духовных» семинариях не нужно усиливать церковность! Получил я недавно письмо от преподавателя гомилетики и литургики в одной из семинарий, и больно мне стало, когда увидел я, что мы имеем под вывеской «духовная семинария». Вот это письмо:

«Дела мои идут не совсем важно. Трудно в семинарии преподавать богословские предметы, да еще такие, как мои. Учить проповедничеству лиц, одетых в синие брюки со штрипками по меньшей мере странная вещь. Просто смешным кажется посылать их на кафедру произносить поучение православному народу! Иногда становится очень тяжело. Чувствуешь, что все не так, что ни у кого нет никакого интереса к будущему служению Церкви. Получается какая-то игра в прятки. Сознание этого тяжелым бременем ложится на душу, и хочется прямо-таки убежать куда-нибудь, где бы не было этого обмана. А как у нас служат? Меня, при всей моей хладности, всего переворачивает. Просто хочется иногда прямо-таки побежать в алтарь и закричать: “О[тец] ректор (протоиерей.– *В. Т.*)! Да что же вы тут стоите и не обращаете никакого внимания на эти безобразия?” Читают – ничего не слышно, что попало. Поют безобразно. Устава никакого нет. Как же их учить при таком положении дела уставу? Я одно говорю, а в церкви совершенно другое – валяй как попало! Какие там уставы! Никто на это не обращает внимания. Инспектор (светский, конечно.– *В. Т.*) только о том и думает, как бы поскорее служба кончилась, и недоволен бывает, если кто зачитает раздельно. Думал я сам взяться за это дело, но смелости не хватает. Это значит восстановлять против себя ректора, инспектора и всю бурсу. Последняя уже и так начинает быть недовольной моим направлением. Единственная надежда на реформу...»

Пишет это не какой-нибудь фанатик церковности, в монахи автор не собирается, в академии не прочь был полиберальничать в церковных вопросах и о духовной школе судил так же, как судят теперь разные «церковные» публицисты. Не ясно ли, насколько велика ложь современных «духовных» семинарий, если такие горькие вопли приходится слышать от того, от кого их менее всего ожидаешь! Пора, давно пора Российской Православной Церкви завести настоящие духовные школы, которые служили бы только ей, так нуждающейся ныне в служителях и защитниках! Духовная школа должна быть церковной!

ИСТОРИЯ ПЛАЩАНИЦЫ

Господь Иисус Христос, устанавливая Таинство причащения, а вместе с тем и общественное богослужение для Своей Церкви, сказал: *«Сие творите в Мое воспоминание»* (Лк. 22, 19; 1 Кор. 11, 24). Уже одни эти слова Христовы однажды и навсегда определили, чтобы христианское богослужение стояло в самой близкой и непосредственной связи с историей земной жизни Спасителя. Воспоминание о жизни Христа Спасителя должно было составить одну из главнейших стихий церковного богослужения. История развития христианского богослужения весьма наглядно свидетельствует о том, что заповедь Христова не только определила собою лишь какую-либо одну составную часть богослужения, но и о том, что вся христианская литургия и содержанием своих молитв, и символическим значением своих действий и обрядов стремится к возможно полному воспроизведению земной жизни Спасителя. Этот исторический характер литургии весьма ясно выступает для всякого внимательно читающего литургийный чин; да о нем прямо говорят некоторые выражения литургического текста. На литургии поминаются «вся яже о нас бывшая: Крест, гроб, тридневное воскресение, на Небеса восхождение, одесную седение, Второе и славное паки пришествие» (молитва из литургии св. Иоанна Златоуста), «спасительная Его страдания, Животворящий Крест, тридневное погребение, еже из мертвых воскресение, еже на Небеса восшествие, еже одесную Тебе Бога и Отца седение, и славное и страшное Его Второе Пришествие» (молитва из литургии св. Василия Великого). О таком же историческом характере литургии говорят все толкователи литургии. По истолкованию древнейших литургистов, самый храм служит напоминанием распятия, погребения и воскресения Христова[1]. «Знайте все иереи, — говорит патриарх Герман, — предстоящие святому жертвеннику и священнодействующие Безкровную Жертву, что мы возвещаем животворные страсти Христовы»[2]. Особенно определенно историчность литургии отмечается толкователем XII века Феодором, епископом Андидским, в его «Рассуждении о тайнах и образах Божественной литургии». «Многие, — пишет Феодор, — из отправляющих обязанность священнослужения знают, конечно, и исповедуют, что литургийное действие служит образом страдания, погребения и воскресения Христа Бога нашего; но что оно представляет также соответствующие образы Его спасительного пришествия и воплощения, Его зачатия, рождения, тридцатилетней жизни, служения Ему Предтечи, явления Его в крещении... всего этого — я не понимаю, почему, — они не знают». Дальше автор и доказывает, почему литургия должна изображать именно всю жизнь Спасителя, и, наконец, пишет: «Все действие Божественной литургии совершаемыми в ней Тайнами представляет все домостроительство спасительного снисшествия истинного Бога и Спаса нашего Иисуса Христа в символах, хотя и трудно в символах усмотреть полное соответствие в отдельности всему тому, что совершил Сам Господь или что сделали по отношению к Нему иудеи»[3].

И не только в течение богослужебного дня за литургией вспоминается земная жизнь Спасителя — более распространенно она раскрывается и в годовом цикле богослужения, в круге годовых праздников и торжеств.

Воспоминание жизни Спасителя, с самых первых дней исторического бытия Церкви положенное в основу богослужения, и предопределяет собой то, что в системе богослужебных символов и обрядов некоторые имеют отношение к незначительным сравнительно подробностям земной жизни Христа, воспоминаются не только факты, но и обстановка этих фактов. Воспроизведение земной жизни Спасителя в богослужении иногда простирается до бытовых мелочей.

Все евангелисты повествуют, что при погребении Иисуса Христа Иосиф Аримафейский, взяв тело Спасителя, обвил его плащаницею чистою (см.: Мф. 27, 59; Мк. 15, 46; Лк. 23, 53; Ин. 19, 40)[4]. Эта бытовая подробность имела довольно видное значение для литургийной символики. Плащаница издревле была символически представлена в обстановке литургии и за долгое время развития богослужебного обряда она имела свою историю, постепенно развиваясь и изменяясь в своем внешнем виде и занимая различное положение в общей системе богослужебного обряда.

Так как жизнь Спасителя воспроизводится двояко — в ежедневной литургии и в богослужении целого года, то и в истории плащаницы можно различать две части или два периода: историю плащаницы как символа в ежедневном богослужении и историю плащаницы как символа богослужения годового.

В земной жизни Иисуса Христа плащаница имела место при Его погребении, а потому и соответствующих символов должно искать в тех частях богослужения, где вообще воспоминается погребение Христово. Безкровная Жертва приносится на престоле, а потому престол и знаменует собой гроб Господень. О таком именно символическом знаменовании престола мы можем слышать единогласное свидетельство древнейших церковных литургистов. Уже по краткому толкованию на литургию Иоанна Постника († 595) трапеза представляет гроб Господа — τράπεζα τὸν τοῦ Κυρίου τάφον ἀντίθεται[5]. В позднейших толкованиях эта мысль выражается столь же определенно, постоянно и всегда неизменно: она многократно повторяется у патриарха Германа и Софрония, у Феодора Андидского и Симеона Солунского[6]. Вот почему плащаницу заранее можно искать среди принадлежностей престола: она должна входить в его символику. Здесь, в символике престола, в ее постепенном развитии, и лежит начало истории плащаницы.

Самое древнее свидетельство, где в символике престола упоминается предмет, обозначающий плащаницу, можно найти у св. Исидора Пелусиота (первая половина V века). В письме к комиту Дорофею, касаясь «изъяснения церковного тайноводства», св. Исидор пишет: «Чистая плащаница (σινδών — то есть полотно), распростираемая для принесения Божественных Даров, есть служение Иосифа Аримафейского. Как он, обвив тело Господне плащаницею (см.: Мф. 27, 59), предал оное гробу, из которого для всего рода нашего приобретено в плод воскресение; так мы, на плащанице освящая хлеб предложения, обретаем, без сомнения, Тело Христово, источающее для нас то нетление, которое по воскресении из мертвых даровал погребенный Иосифом Спаситель Иисус»[7]. Трудно и даже совершенно невозможно допустить, чтобы св. Исидор Пелусиот разумел здесь антиминс, как это отчасти утверждает прот. К. Никольский[8]. Св. Исидор, очевидно, говорит лишь о том полотне, которым в его время покрывалась трапеза. Вполне естественно, что Евхаристия всегда совершалась на покрытом столе. В то время, когда еще не сложилось определенное впоследствии убранство престола, прежде всех одежд престола, должно думать, появился именно верхний его покров. Этому-то покрову и было придано значение плащаницы, что вполне и соответствовало воспоминавшимся событиям. Относительно этого σινδών'а, его вида и способа употребления за литургией мы ничего не знаем. Можно только полагать, что на этом синдоне не было никаких изображений, потому что священные изображения в то время еще не вошли в обычное употребление на священных одеждах и богослужебных принадлежностях[9]. И св. Исидор Пелусиот называет плащаницу **чистой** — ἡ καθαρὰ σινδών.

В таком виде богослужебная плащаница сохранилась на престоле на долгое время, получив скоро лишь новое имя — εἰλητόν. Этот последний термин возник, очевидно, от богослужебного употребления σινδών'а, который свертывался и развертывался[10]. Впервые εἰλητόν встречаем в «Толковании на литургию» Иоанна Постника, где читаем: «Илитон распростирается на божественном престоле, по нашему мнению, в образ плащаницы, которою обвито было тело Господне Иосифом и Никодимом»[11]. В толковании патриарха Германа об илитоне говорится совершенно в том же смысле и почти в тех же выражениях: «Илитон знаменует плащаницу, которою обвито было снятое с Креста и положенное во гроб тело Христово»[12]. В обоих приведенных свидетельствах илитон есть, очевидно, лишь тот плат, на котором непосредственно совершалось Таинство Евхаристии[13]. Поэтому илитон, обыкновенно свернутый, перед началом совершения Евхаристии развертывался и постилался поверх священной трапезы. «Диаконы, — говорится в «Толковании», известном под именем Софрония, — развертывают илитон, подобно Иосифу и Никодиму, когда они намеревались погребсти Самого Господа»[14]. Таким образом, илитон есть первая форма богослужебной плащаницы, и с символическим значением плащаницы и с указанным богослужебным употреблением илитон и остался на весьма долгое время. Вообще следует заметить, что илитон — богослужебная принадлежность, весьма необычная по своей исторической устойчивости. Чуть ли не полторы тысячи лет существует илитон на престоле, и за все это долгое время он почти не изменил своего внешнего вида: он и теперь все тот же простой плат. Самая первая стадия в истории плащаницы как бы окаменела и до сих пор остается все в том же первоначальном виде. Это обстоятельство тем более замечательно, что плащаница, развившаяся позднее в других формах, впоследствии совершенно затмила свою первоначальную форму и совершенно порвала с нею всякую связь. Илитон, доселе сохранивший почти неприкосновенным свое богослужебное употребление, отчасти утратил свое символическое знаменование. Уже у Симеона Солунского значение илитона представляется несколько иначе, нежели у раннейших истолкователей литургийного чина. По Симеону Солунскому илитон знаменует тот сударь, который был на главе погребенного Христа и который упоминается в Евангелии (см.: Ин. 20, 7); плащаницей же илитона Симеон Солунский не называет[15].

Древние чины литургий постоянно говорят об употреблении илитона, о его развертывании перед совершением Евхаристии[16]. Сравнительно с недавнего времени в богослужебных книгах Русской Церкви об илитоне не упоминается, а говорится о развертывании антиминса, и старообрядцы-раскольники в укор Православной Церкви между прочим ставят «отложение илитона сверху престола, его же во время литургии в старопечатных Служебницех по молитве оглашенных распростирают, а в новопечатных Служебницех велено распростирать вместо илитона антиминс»[17]. Антиминс, появившийся на престоле позже илитона, а в своем настоящем виде существующий и очень недавно, неизвестно когда и почему вложен в илитон и оттеснил его на второстепенное место, так что в настоящее время многие считают илитон лишь оберткой антиминса, куда он вкладывается для большей сохранности. Тем не менее илитон не совсем еще утратил свое первоначальное значение — он распростирается вместе с антиминсом; только антиминс закрыл собою илитон, и прежнее символическое значение илитона уже нельзя прилагать к нему с таким удобством, как прежде: Тело Христово полагается уже не на илитоне непосредственно, а на антиминсе, и плащаницу изображает скорее антиминс, чем илитон, хотя антиминс по своему происхождению на такое знаменование никаких прав иметь не может.

Дальнейшая история плащаницы тесно связана со все более и более развивавшейся символикой престола и богослужебных действий. Погребение Христово все более и более подробно изображалось символически за литургией[18]. Алтарь был образом пещеры погребения, илитон, как сказано, плащаницей, престол — гробом. Но кроме илитона на престоле были в употреблении и другие пелены. Так, еще у Дионисия Ареопагита говорится о том, что «предлагается покровенный Божественный Хлеб и Чаша благословения»[19]. Максим Исповедник добавляет: «Заметь, что не только Святой Хлеб предлагался покрытым, но и Чаша, чего ныне не бывает»[20]. Эти покровы происхождения, быть может, естественного, без предшествовавшей мысли об их символическом значении, скоро получили и должны были получить символическое истолкование. Вполне понятно и заранее можно было ожидать, что покровам придано будет значение других погребальных пелен, о которых также говорят евангелисты. Действительно, такое значение и было придано всем другим покровам, употреблявшимся на престоле. Краткое указание символического знаменования покровов встречается еще у Иоанна Постника[21]; более подробное — у патриарха Германа в древнейших славянских и греческих редакциях его «Феории», где после указания символического знаменования илитона читаем: «Покров (над Чашею) есть образ убруса, лежавшего на лице Христовом и закрывавшего оное во гробе. Общий покров (τὸ καταπέτασμα) или возду́х означает и заменяет камень, которым Иосиф утвердил гроб и к которому приложена была печать стражи»[22]. В позднейшей редакции вставлено еще: «Покров над дискосом соответствует также плащанице, которою покрывали тело Господа»[23]. Здесь замечательно то, что указано уже две плащаницы. Наряду с древнейшей плащаницей — илитоном, на котором **полагался** Божественный Хлеб, плащаницей же называется и тот покров, которым Хлеб **покрывается** сверху. В дальнейшей своей стадии история плащаницы переходит в историю верхнего покрова, которым Святые Дары покрывались. Этот верхний покров в течение веков имел свою сложную историю развития.

В только что приведенных словах Германова «Толкования» плащаницей назван покров над дискосом, но такое знаменование этого именно покрова в литургической письменности не удержалось. У Симеона Солунского предложено несколько иное символическое значение покровов, употреблявшихся на престоле при совершении символического погребения Спасителя. В общем, и по Симеону Солунскому, покровы обозначают погребальные принадлежности: пелены, плащаницу и т. д.[24] Но что обозначает каждый покров в отдельности — это Симеон Солунский указывает совершенно иначе. Покров над дискосом вместе с другими покровами (то есть покровами Чаши) означает погребальные пелены[25]. В те же пелены зачислен Симеоном и илитон: именно он обозначает тот сударь, который видели апостолы вместе с погребальным саваном *особь свитым* (ἐντετυλιγμένον) *на единем месте* (Ин. 20, 7). Он бывает сложенным, почему и называется илитоном (διὸ καὶ τοῦτο εἰλημένον ἐστί καὶ εἴλητον λέγεται). Так как он был на главе Спасителя, то на нем, вместо Спасителя, полагается Священное Евангелие[26]. Плащаницей же Симеон Солунский называет третий большой покров, которым покрываются сверху потир и дискос вместе. Этот-то покров Симеон называет **воздухом**: означает же он плащаницу потому, что им часто окружается (περιφέρει) умерший и миром помазанный Иисус[27]. А то символическое значение, которое третьему покрову придавал патриарх Герман, у Симеона Солунского остается без предмета; у него нет покрова и вообще какой-либо престольной принадлежности, которая обозначала бы камень гроба. Таким образом, история плащаницы переходит в историю того именно покрова, который обыкновенно называется воздýхом. Воздух на престоле существовал и прежде, но с другим символическим значением; теперь же он получает значение плащаницы, и мы считаем не лишним представить раннейшую историю этой формы плащаницы, то есть воздуха: без этой истории очень многое в позднейшей истории плащаницы оказалось бы непонятным.

Воздухом называется в богослужебных книгах третий — больший других — покров[28]. Слово «воздух» — ἀήρ — в данном случае обозначает собственно род материи, именно обозначает легкую и прозрачную материю, как замечает Рейске в комментарии к «De cerimonisis aulae Byzantinae» Константина Порфирогенита[29]. В этом смысле ἀήρ соответствует латинскому nebula; да в греческих богослужебных книгах вместе ἀήρ иногда и употребляется νεφέλη[30]. Поэтому слово ἀήρ долгое время не было техническим термином; в древнейших памятниках воздух иногда называется ὁ λεγόμενος ἀήρ — так называемый воздух[31]. В древних литургических памятниках воздух называется также катапетасмой — τὸ καταπέτασμα εἴτουν ὁ ἀήρ[32]. Такое название может наталкивать на предположение: не связан ли воздух по своему происхождению с издревле известной катапетасмой? В подтверждение этого предположения можно привести несколько других соображений, допускающих возможность положительного ответа на поставленный вопрос.

В древнее время алтарь был совершенно открыт, так как иконостаса не было. Но в литургии при совершении на престоле Таинства Евхаристии есть много таинственных действий, которые не должны быть видимы лицами несвященными. Настояла нужда так или иначе закрывать престол. Можно думать, что к этому особенно побуждали disciplina arcana и существовавший институт оглашенных и кающихся. Для закрытия престола с древних времен появились завесы, которые пришивались между столбиками кивория (надпрестольной сени)[33]. Наряду с такими завесами был и иной способ завешивания алтаря одной завесой по линии нынешнего иконостаса. Так патриарх Герман говорит о затворении врат, развитии завесы (ἐξάπλωσις τοῦ καταπετάσματος) и поднятии завесы (τὸ καταπέτασμα ὑψῶν)[34]. Однако более распространенным был первый способ завешивания; завешивался один только престол, и завесы были между столбами кивория[35]. Симеон Солунский говорит только о завесах кивория[36]. От таких-то завес кивория не произошел ли и воздух? Завеса кивория не была ли положена на престол? Никаких точных и убедительных исторических свидетельств за или против привести нельзя, и поневоле приходится говорить не положительно, а лишь предположительно. По крайней мере, некоторые данные указывают на какую-то связь между воздухом и катапетасмой, и ничто не препятствует представлять эту связь в виде происхождения первого от второй. Могли быть храмы, где над престолом не было кивория, и возможно, что завесу, которую повесить было негде, положили. Очень нередко колонны кивория, уменьшаясь до тоненьких столбиков, ставились на углы престола, так что сень была не над престолом, а на самом престоле. Е. Е. Голубинский свидетельствует, что такой способ устроения кивория, которого в России ему видеть не приходилось, у греков не только употребителен наряду с другим, но и преобладает над ним[37]. Патриарх Фотий говорит о «новой церкви» Василия Македонянина в своей «Похвале», что в ней киворий помещен был на самом престоле. А столбы кивория здесь названы στυλίσκοι[38]. Если киворий был на самом престоле, то завесы на его столбах были, нужно думать, мало удобны. Это обстоятельство также могло дать повод накрыть завесой сами Святые Дары. На связь между катапетасмой и воздухом не указывает ли то обстоятельство, что, по толкованию патриарха Германа, они символизируют одно и то же. «Затворение врат, – говорит Герман, – и спущение сверху их завесы, как это обыкновенно делается в монастырях (ὡς οἱ ἐν τοῖς μοναστηρίοις εἰώθασι), также покрытие Божественных Даров так называемым воздухом (ἡ διὰ τοῦ λεγομένου ἀέρος τῶν θείων ἐπικάλυψις) знаменует, думаю, ту ночь, в которую совершилось предательство от ученика... Когда снимается воздух, отдергивается завеса (τοῦ καταπετάσματος συστελλομένου) и отверзаются двери, этим изображается утро»[39]. Здесь какое-то непонятное удвоение символа. Да и то древнейшее знаменование воздуха, по которому он изображает камень гроба, хотя и не приписывается катапетасме, но по ее положению под столбами кивория приличествует ей гораздо больше, нежели воздуху; катапетасма именно как бы заграждает пещеру гроба, образующуюся из престола и кивория[40].

Кроме того, можно обратить внимание на некоторые действия, сохранившиеся доныне в архиерейском Чиновнике, – именно на движение воздуха во время Символа веры над головою епископа. Это действие так описано в архиерейском Служебнике XVI века: «Приступает архиепископ с иереи и с диаконы и примутся вси руками за аер, глаголюще: верую в единого Бога. Егда же глаголет диакон: станем добре, тогда святители и поднимут аер на главы своя к устом и к очима и к лицу прикладающе»[41]. По некоторым древним Служебникам подобное действие было при совершении литургии и всяким иереем. Так в Служебнике конца XVI века говорится: «Иерей воздвиже спреди святаго (святый) воздух на главу свою, глаголет тай: верую во единаго Бога»[42]. В другом Служебнике: «Иерей воздвиг мало воздуха и преклонь главу под воздух глаголет: верую»[43]. Но в Служебнике митрополита Киприана о подклонении главы под воздух не говорится[44]. Что это за действие? Каково его происхождение? Трудно, конечно, судить решительно и отвечать положительно, но, может быть, здесь пред нами остаток того, как в древности служащий иерей иногда преклонял главу под висевшую на передних столбах кивория катапетасму, особенно если киворий стоял на углах самого престола. Тогда иерей должен был преклонять главу под вертикально висевшую завесу кивория, и она, конечно, колебалась. Это колебание, к которому привыкли и которое само получило символическое значение, не было ли сохранено и тогда, когда прежде вертикальная завеса была положена горизонтально? Нужно, конечно, сознаться, что приведенные соображения не могут быть вполне достаточными для основательного подтверждения высказанного предположения, тем более что завеса и воздух существовали вместе и воздух был известен, как мы уже видели, очень рано. Его мы встречали у Иоанна Постника и в 10 правиле Двукратного Собора[45]. Из «Обрядника византийского двора» известно, что император обычно (κατὰ τὸ εἰωθός) возлагал на престол вместе с другими дарами по два белых воздуха[46]. Относительно этих воздухов нельзя, впрочем, с достоверностью сказать, что именно они представляют. В приведенном месте «Обрядника» они названы белыми воздухами (λευκοῖ ἀέρες), но в другом месте того же «Обрядника» при совершенно аналогичном случае полагаемые императором, вместе с теми же самыми дарами, покровы названы εἰλητά[47]. В том и другом случае говорится, что принесенные покровы **распростираются** на престоле (ἁπλοῦσι ἐπάνω, ἐφαπλοῖ). Во втором случае ясно, что приносимые дискосы и потиры возлагались поверх указанных покровов (илитонов). Поэтому можно думать, что в «Обряднике» разумеются покровы, не совсем тождественные с нашими воздухами; они могут соответствовать илитону, то есть тому плату, который издревле полагался под Святыми Дарами. Если же допустить, что упоминаемые в «Обряднике» аеры употреблялись и для покрытия Святых Даров, то, можно думать, эти покровы (то есть воздухи) еще не имели никаких изображений, а были лишь кусками белого полотна с какими-нибудь украшениями, может быть, драгоценными, как и подобает дару императорскому.

Итак, воздух, имевший свою раннейшую историю и происшедший, вероятно, из катапетасмы[48], получил, по свидетельству Симеона Солунского, знаменование плащаницы, и история воздуха входит, таким образом, в историю плащаницы. С этого времени воздух-плащаница начинает быстро развиваться в своем внешнем виде соответственно с богослужебным употреблением, и с этого времени начинается археология и иконография плащаницы[49].

Есть много воздухов, древность которых восходит почти до времен Симеона Солунского и которые до сих пор наглядно представляют нам, что также был древний воздух-плащаница.

Прежде всего мы отметим воздухи, которые по изображенным на них сюжетам относятся к самому Таинству Евхаристии. На таких воздухах изображалось прежде всего причащение Христом апостолов. Этот сюжет, очевидно, совершенно не подходит к указанному символическому знаменованию воздуха (то есть плащаницы), а потому воздухи с подобными изображениями и встречаются сравнительно редко. В Московском историческом музее хранится воздух начала XV века (1423), так называемый Суздальский[50], и в Рязанской Крестовой церкви хранится воздух также XV века (1486)[51]. Эти два воздуха по внешнему виду почти совершенно одинаковы[52]. Размеры Суздальского воздуха 2x3 аршина[53], рязанского — 1,5x2,5. В изображении Тайной Вечери Иисус Христос представлен два раза, да и сам престол, около которого Он стоит, тоже разделен надвое. Христос, стоящий около одного престола, раздает шести апостолам Святой Хлеб, а Христос, стоящий около другого престола, другим шести апостолам преподает Вино из Чаши. Над каждым изображением соответствующая надпись: «Приимите и ядите, се есть тело Мое за вы ломимое ... пийте от нея вси, се есть кровь Моя новаго завета»[54]. Относительно рязанского воздуха мнения писавших и вообще упоминавших о нем расходятся. Одни полагают, что это был именно воздух[55]. Другие, принимая во внимание его величину, находят, что такой воздух был бы неудобен, а потому воздух считают кто иконой, помещавшейся в алтаре или против престола, или против жертвенника[56], а кто — напрестольным покровом[57]. Впоследствии мы увидим, что подобные размеры воздуха вовсе не представляют чего-то необыкновенного, и можно положительно утверждать, что воздух иконой не был.

С подобным же сюжетом два воздуха указывает проф. Н. П. Кондаков: один воздух Пантелеимоновского монастыря на Афоне, другой — Сучавицкого монастыря в Буковине. Афонский воздух представляет Иисуса Христа, дающего Святой Хлеб апостолу Петру. В другой руке Христос держит свиток. Вокруг надпись: «Даст Иисус Своим учеником и апостолом рек: приимите, ядите сее тело Мое еже за вы ломимое в оставление грехом, такожде и чаша по вечери глаголя»[58].

Изображения, имеющие отношение к Таинству Евхаристии, чаще встречаются на меньших покровах. На покрове дискоса изображали Младенца Иисуса или в яслях, или на дискосе. На покрове Святой Чаши обыкновенно помещалось изображение Знамения Пресвятой Богородицы, что символически изображало воплощение Христово[59].

Более употребительным было на воздухах изображение снятия Господа Иисуса Христа с Креста и положение во гроб, то есть то изображение, которое нас и должно наиболее интересовать[60]. Это изображение именно и соответствует символическому знаменованию воздуха, которое приписывается ему в литургической письменности со времен Симеона Солунского. Это изображение соответствует и тем моментам литургии, когда употребляется воздух. После Херувимской песни, по толкованию еще Германа, святая трапеза знаменует погребение Христово, когда Иосиф, сняв тело Христово с Креста, обвил Его плащаницею чистою и, помазав ароматами и миром, подъял с Никодимом и положил в новом, иссеченном из камня, гробе[61]. Изображение лежащего Христа, как можно думать, иногда находилось на престоле и помимо воздуха. Об этом свидетельствуют древние изображения престолов, как например, на артосной панагии в Ксиропотаме (XII век)[62]. В архиерейском Служебнике 1665 года читаем о том, как при освящении храма архиерей «над мощами святых мученик, оутвердив, и местце загладив, прилепляет нань положение во гробе, на папери написанный»[63]. Вполне естественно и не нуждается ни в каком особенном объяснении, что положение во гроб начали изображать на воздухе, лишь только он получил значение плащаницы. Уже Симеон Солунский говорит о ἔπιπλον'е, ὁ γυμνὸν ἔχει καὶ νεκρὸν εἰκονισμένον τὸν Ἰησοῦν[64]. Воздухов с таким именно изображением сохранилось весьма много; само же изображение на них весьма разнообразно, что в большей мере зависело, конечно, и от художественного вкуса и способностей мастеров или мастериц, эти воздухи приготовлявших. Большинство воздухов представляют момент после снятия тела Христова с Креста. На многих воздухах находится поэтому и Крест; тело Христово лежит около Креста как бы на одре. Крест имеется на древнейшем подобном изображении (XV в.), найденном на Афоне Дидроном[65]. Но с течением времени Крест все более и более сходит с рисунка. Из 15 воздухов, рассмотренных А. И. Одобеско в его исследовании о тихвинском воздухе, лишь четыре имеют Кресты[66]. На рисунках представляется сцена, буквально не соответствующая евангельскому повествованию. Изображается надгробный плач об умершем Христе, что нередко и обозначается особой надписью: ὁ ἐπιτάφιος θρεῖνος или θρῆνος. Сама же сцена эта изображается тоже весьма и весьма различно. Иногда она сокращается всего до трех-четырех фигур, как, например, на горицкой плащанице, снимок с которой приложен к исследованию Одобеско, где видим лишь Крест, Спасителя на одре и двух Ангелов. С другой стороны, сцена увеличивалась присутствием нескольких Ангелов с рипидами и сосудами, Херувимов, распростирающих или несущих одну или несколько погребальных пелен, шестокрылых Серафимов и т. д.[67] На некоторых плащаницах внизу изображалось поклонение Ангелов пеленам, приготовленным для погребения тела Христова[68]. Изредка наверху картины помещались солнце и луна[69].

Кроме описанной сцены положения во гроб, на древних воздухах и позднейших плащаницах находится много других изображений: бывают обыкновенно и надписи. Надпись «Во гробе плотски», очевидно, имеет самое непосредственное отношение к изображаемому событию[70]. То же можно сказать о редкой надписи с величанием[71] и наиболее частой из всех: «Благообразный Иосиф». Необходимо, однако, заметить, что надпись «Благообразный Иосиф» могла произойти и в зависимости от литургического употребления воздуха-плащаницы, так как когда Святые Дары покрываются воздухом, то произносится именно этот тропарь.

В нарочитом объяснении нуждаются изображения Архангелов вне или без сцены положения во гроб (как на современных воздухах), святых и надпись «Да молчит всякая плоть», причем надпись эта на древних воздухах читается, конечно, несогласно с нынешним ее чтением в богослужебных книгах[72]. Объяснения этим иконографическим подробностям следует искать только в богослужебном употреблении воздуха, в частности — в употреблении его при великом входе и вообще в символике этого входа.

Великий вход, по церковному толкованию, знаменует собой торжественное шествие Иисуса Христа на страдания, служит знамением вхождения всех святых и праведных, совходящих Святому Святых, в предшествии невидимо предтекущих херувимских сил, ангельских воинств, бестелесных сонмов и бесплотных чинов, которые вопиют и дориносят великого Царя Христа, шествующего на таинственное жертвоприношение[73]. По Симеону Солунскому, великий вход знаменует Второе славное Пришествие Христа с Небес. Поэтому великий вход издревле совершался с большой торжественностью[74]. Конечно, торжественное совершение великого входа возможно было лишь в храмах соборных, где было много клира, и описание этого входа поэтому встречается в сравнительно немногих памятниках[75]. Торжественно совершался великий вход в Константинопольской Святой Софии[76]: «Дары Господня понесут много попов и дияконов, — писал Антоний Новгородец, — бывает же тогда плач и умиление и смирение велико от всего народа не токмо дне (на полу) во Святой Софии, но и на полатах. Каки ли изрядныя дароносивыя златыя сосуды, каменьем и жемчугом украшены, и серебряные! И как понесут светозарный Иеросалим и рипиди, и тогда воздыхание и плач бывает людем о гресех! Кий ум и какова душа не помянет тогда о Царствии Небеснем и о жизни бесконечной!»[77] Кроме жезлов, мечей, рипид, иерусалимов и сионов[78] — что особенно важно для нас — носили воздухи, которые иногда называются плащаницами. В древнем иерусалимском чине литургии мира так описан великий вход: «Сначала выходят депотаты, потом певцы, далее 12 иподиаконов, неся 12 подсвечников со свечами, после них 12 диаконов, имея в руках 12 кадильниц, потом еще 12 диаконов, держа золотые скиптры, и снова другие 12 диаконов с 12 золотыми и серебряными рипидами, далее патриарх, поддерживаемый под руки с той и другой стороны двумя епископами, четыре пресвитера, несущие святой сосуд с миром, **покрытый светло-золотою карамавгою**, края которой возвышают четырьмя рипидами четыре диакона, и таким образом приносится во святой алтарь»[79]. Симеон Солунский, описывая торжественный вход, говорит, что за Святыми Дарами идут несущие на главе священный покров, на котором изображен мертвый нагой Иисус[80]. О ношении воздухов есть упоминание и в русских соборных Чиновниках[81]. В архиерейском Служебнике 1665 года великий вход на литургии Василия Великого описывается так: сперва идут свещеносцы, потом диаконы со скиптры, далее иереи носяще митру святительскую и омофор. «Таже, будет ли довольно священников, идут по два с крестами». Диаконы с кадильницами, архидиакон со святым дискосом и два иподиакона по сторонам его с рипидами, старейший священник со святым потиром и также два иподиакона по сторонам с рипидами, **чтири иерее носяще плащеницу** и, наконец, иподиакон с умывальницей[82]. В том же Служебнике о выходе на литургии Златоуста: «И потом старей священник несет (в) потир(е) кровь Владычню, и прочие священницы идут с потиры и с кресты и инии под воздухом»[83]. Такие литургийные выходы послужили реальной основой для символического иконографического изображения Божественной литургии или «великой литургии», которое иногда встречается в куполах древних храмов. О подобных мозаичных и фресковых росписях в афонских храмах — Хиландарском, лавры Святого Афанасия, придела во имя Святителя Николая Чудотворца там же, Кутлумушском (1540), Иверском (1600), Иверской часовни Божией Матери Вратарницы — говорит проф. Н. И. Кондаков, описывая «памятники христианского искусства на Афоне»[84]. В алтаре Ильинской ярославской церкви великий вход представлен так: дискос несет Ангел, за священником с потиром идут еще два священника, из которых один несет копие и лжицу, другой — плат с изображением Нерукотворенного Образа, означающий, вероятно, воздух, за ними **три священника несут еще большой плат в виде плащаницы**[85]. На артосной панагии XII в. Ксиропотама также представлен великий вход, причем два Архангела несут на плечах воздухи в виде платов, а потом Ангел в диаконском стихаре с орарем несет большой воздух, который покрывает его сзади[86]. Размером этот воздух не менее плащаниц нашего времени. Проф. Н. И. Петров при описании коллекции древних восточных икон из собрания епископа Порфирия (Успенского) говорит о древней иконе, изображающей Божественную литургию, с надписью наверху: ἡ θεῖα λειτουργία, где Ангелы и Архангелы в священных одеждах, со свечами и рипидами сопровождают плащаницу с изображением умершего Спасителя, под которой подпись: ὕμνος ἐπιτάφιος ἀμνοῦ λόγου[87].

Остаток или отголосок этого древнего обычая носить на великом входе воздухи-плащаницы можно видеть в том, что и теперь при каждой литургии диакон несет воздух на левом плече[88], а при посвящении диакона в пресвитера во время великого входа новохиротонисаемый несет на голове большой воздух, который он держит обеими руками за передние концы, имея в правой руке и конец ораря[89]. Положение воздуха совершенно то же, что и в изображении великого входа на Ксиропотамской артосной панагии, только воздух там гораздо больше современного.

Такова история литургийного употребления плащаницы. Вместе с указанным символическим значением самого великого входа, это употребление воздухов и плащаниц на литургии вполне объясняет имеющиеся на древнейших из них изображения Архангелов и надписей: «Да умолчит всяка плоть земная». Ведь в самом этом литургийном гимне говорится, что идущего на страдания Христа «предваряют лици ангельстии с всеми Началы и Власти, многоочитые Херувимы и шестокрылатые Серафимы». Изображения Херувимов появились и на других принадлежностях великого входа, например на рипидах, которые иногда и назывались χερουβικά[90].

Та же история богослужебного употребления плащаницы может объяснить помещение на воздухах и плащаницах поясных изображений святых[91]. Как мы уже упоминали, великому входу было придано символическое значение Второго Пришествия. Но о Втором Пришествии в Евангелии говорится, что оно будет с *силою и славою многою* (Мф. 24, 30; см. также: Лк. 21, 27; Мк. 13, 26) и что с Сыном Человеческим придут *все святые Ангелы* (Мф. 25, 31). Апостол Павел говорит, что и живущие вместе с умершими *восхищени* будут *на облацех в сретение Господне на воздусе* (1 Сол. 4, 16–17). Сюда же можно отнести и слова Христа ученикам: *Когда сядет Сын Человеческий на престоле славы Своей, сядете и вы на двенадцати престолах судить двенадцать колен Израилевых* (Мф. 19, 28). По патриарху Герману, великий вход служит именно знамением вхождения всех святых и праведных, совходящих Святому Святых[92]. Такое толкование великого входа, идущее из глубокой древности, отразилось и в некоторых подробностях его совершения. На Востоке носили во время великого входа мощи святых, причем по пути возлагали их на болящих[93]. В русских богослужебных книгах и в исторических памятниках ношение мощей не встречается, но не стоит ли с этим древним обычаем в связи тот факт, что при канонизации святого и в некоторых других случаях его мощи носятся во время великого входа и поставляются пред престолом? Кроме того, в русских соборных Чиновниках постоянно говорится о ношении на «переносе» плащаниц с мощей святых, на которых обыкновенно изображены были и сами святые. В Чиновнике Новгородского Софийского собора встречаем такие замечания: «Несут на переносе плащаницу, образ Иоанна, архиепископа, сенние попы»[94], «а на большом переносе образ на плащанице чудотворца Антония носят священницы»[95], «плащаницу чудотворца Варлаама на переносе»[96], «на переносе несут плащаницу чудотворца Никиты»[97]. В Чиновниках Московского Успенского собора подобные же замечания: «На литургии во время переносу носят плащаницы Петрову и Ионину»[98], которые «снимают с их рак»[99]: «ино возмут два покрова с Петровы и Ионины»[100].

Та самая символика великого входа, которая служила основанием для только что описанных особенностей при его совершении, нужно думать, и была причиной появления изображения святых на воздухах и плащаницах, тем более что изображения и по краям икон были в обычае у наших предков (так называемые иконы с чудесами).

В связи с литургийным употреблением воздуха, нужно думать, стоит появление на сторонах воздухов и плащаниц изображений авторов литургий — Иоанна Златоуста и Василия Великого, как это видим на загряжском воздухе[101]. Авторы литургий вообще не забываются при совершении литургии; они поминаются, например, на отпустах. Если вообще на воздухах и плащаницах появились изображения святых, то естественно было появиться и изображениям Иоанна Златоуста и Василия Великого. Впрочем, плащаницы с изображением этих святителей — редкость.

Труднее объяснить появление на воздухах одной из наиболее часто встречающейся их иконографической особенности: на большей части известных художественно расшитых воздухов по четырем углам средней картины изображены евангелисты с соответствующими каждому из них иконографическими символами. Иногда встречаются и одни только символические изображения без самих евангелистов. Евангелисты располагаются без соблюдения какого-либо определенного порядка; иногда они представлены во весь рост, чаще — по пояс. Над евангелистами надписываются их имена — полностью или монограммы. Если вместо лиц изображены символы, то около них помещаются греческие слова в таком, например, виде: под орлом евангелиста Иоанна пишется — ᾄδοντα, под тельцом Луки — βοῶντα, под львом Марка — κεκραγόντα и под человеком Матфея — κελέγοντα (καὶ λέγοντα)[102].

Объяснение и этой иконографической особенности плащаницы следует искать также в том, что плащаница в форме воздуха полагалась на престоле. С древнейших времен было в обычае украшать поверхность престола. Наиболее древняя форма украшений – крест посередине, так называемый гамматический, и треугольники, или гаммы, по углам[103]. Нередко эти изображения встречаются на передней стороне престола или вместе с такими же изображениями на верхней доске, или без них[104]. Следующая ступень в развитии угловых украшений престола состоит в том, что на углы налагались особые куски полотна с какими-либо изображениями. О таких украшениях престола упоминает византийский «Обрядник», когда говорит, что император целует τὸ τάβλον τῆς ἁγίας ἐνδυτῆς[105]. Можно думать, что τάβλια были уже не на престоле, а на одеждах его – τάβλια τῆς ἐνδυτῆς. Сам термин τάβλια, по объяснению Дюканжа, означает – tabulae, quibus vestes ornari solebant[106]. Кроме того, в другом месте «Обрядника» говорится, что царь ἀσπάζεται τὰ ἅγια σπάργανα – пелены[107]. Рейске в этих τάβλια видит те же гаммы и гамматические кресты[108]. Подробно о четырех платах на углах престола говорит Симеон Солунский – περὶ τῶν τεσσάρων τῶν ἐν τῇ θείᾳ τραπέζῃ. Сначала, пишет Симеон, по четырем углам святой трапезы полагаются четыре плата (τὰ τέσσαρα ὑφάσματα) с именами евангелистов по одному на каждом, потому что трапеза образует всю Церковь, от концов земли собравшуюся к Господу, на Нем основанную евангельскою проповедью и словом благодати, как бы льном, чисто собираемым из травы и очищаемым посредством обделывания, связанную с Ним, также как бы льняными сетями – рыбарями уловленную Ему; почему эти четыре плата и устрояются из льна[109]. Эти платы устраивались по образу божественных евангелистов (κατὰ τύπον τῶν θεῖων εὐαγγελιστῶν)[110] и назывались евангелистами (εὐαγγελισταὶ λεγόμενοι)[111]. Симеон Солунский, как видно, говорит лишь об именах евангелистов (τὰ ὀνόματα τῶν εὐαγγελιστῶν ἕκαστον ἕν ἕκοντα) на платах (ὑφάσματα), но не говорит об изображениях самих евангелистов. Но, конечно, если на платах были уже имена евангелистов, то легко могли появиться и сами изображения евангелистов тоже на углах престола под одеждами, о чем мы и имеем ясное свидетельство в архиерейском Служебнике 1665 года, где в чине освящения храма говорится: «Взем святитель евангелисты 4 малеваных на паперу, или на платне, прилепляет по чину на 4 углех святыя трапезы»[112].

Вот эти-то евангелисты, следует думать, и перешли постепенно с престола на покровы, находившиеся на престоле. Происходил процесс постепенного поднятия изображений евангелистов из-под одежд, где они были излишни, потому что не видны, на престольные пелены. Изображения евангелистов появились на антиминсах, когда антиминсы начали печатать. На некоторых антиминсах есть и символические изображения евангелистов[113], и евангелисты со своими символами вместе[114]. Аналогичное явление мы имеем в появлении изображений евангелистов и на воздухах.

Все изображения, о которых мы говорили, получены были, таким образом, благодаря тому, что воздух находился на престоле и употреблялся во время великого выхода. Изображения эти сохранились на плащаницах и после того, как они впоследствии, как увидим, почти совершенно порвали связь с престолом. Иконографические особенности изредка и теперь встречающихся новых художественных плащаниц (например, в киевском Владимирском соборе и в московском Чудовом монастыре) прямо отсылают нас к изложенной раннейшей истории воздуха-плащаницы и только в этой истории находят свое объяснение.

История воздуха-плащаницы здесь может быть и кончена. С падением церковной жизни в Греции и России, когда интересы жизни церковно-богослужебной отошли на задний план, уступив свое место иным интересам, далеким от Бога и Церкви, дальнейшее развитие воздухов в художественном отношении прекратилось. Теперь уже почти нет тщательно и с любовью расшитых шелками воздухов; нашли более легкий способ приготовления воздухов из парчи, так что воздухи уже перестали быть «воздухами» (ἀήρ, то есть sindon tenuis et perspicua). Лишь в старинных монастырях и соборах, в ризницах да в музеях сохраняются громадные старинные воздухи-плащаницы, которые своим давно поблекшим видом безмолвно говорят о том, что давно прошли те времена, когда обряды церковные были торжественнее и богослужебные принадлежности приготовлялись с великой любовью даже в царских и княжеских теремах.

Почти в то самое время, как воздух-плащаница закончился в своем художественном развитии, история плащаницы вступила в новый период. Начался, как мы только что сказали, упадок художественного достоинства плащаницы как престольной принадлежности ежедневного богослужения, но как бы вместо этого началось развитие плащаницы в смысле, понятном в настоящее время для всех, в смысле священной принадлежности богослужения некоторых дней годового богослужебного круга. Все более и более выходил из практики обычай носить во время великого входа воздухи-плащаницы, но начали развиваться и распространяться особые обряды, в центре которых стала плащаница. Плащаница, в этом смысле получившая начало от воздуха и прежде, как мы видели, сама бывшая не чем иным, как воздухом, почти отделилась от своей прежней истории, но сохранила, хотя и не вполне, внешний вид и иконографические особенности, приобретенные в тот раннейший период своей истории.

В настоящее время плащаницей преимущественно и даже почти исключительно именуется только та богослужебная принадлежность, которую мы видим в умилительных обрядах богослужения Великого Пятка и Великой Субботы. Обряды эти развились и заняли свое место в богослужении в сравнительно позднейшее время. История этих обрядов и заполняет дальнейшие страницы богослужебного употребления плащаницы и самой плащаницы, то есть ее иконографического типа.

История и развитие обрядов Великой Субботы привлекала к себе внимание многих ученых литургистов: одни из них писали об этих обрядах подробно, другие – кратко и как бы мимоходом[115]. Мы отметим основные моменты в развитии интересующих нас богослужебных обрядов.

Проф. Е. Е. Голубинский начинает историю плащаницы с указания на то, что не позднее первой половины XI века у греков начало входить в обычай на утрени Великой Субботы по окончании великого славословия творить вход с Евангелием[116]. Действительно, к этому входу постепенно присоединялись некоторые обряды, пока не сложился обряд, существующий в наше время, но вход этот не появился вновь в XI веке, а есть остаток древнейшей формы праздничного богослужения, так называемого «песненного последования» (ἀσματικὴ ἀκολουθία). «Все соборные церкви во вселенной, – говорит Симеон Солунский, – первоначально совершали сие последование песненно»[117]. Историю же «песненного последования» можно возводить до очень древних времен[118], даже до́ времен Сильвии Аквитанской и ее «Путешествия ко святым местам»[119], а в этом-то последовании в праздники и полагался вход на утрени после или во время великого славословия, как свидетельствует о том Симеон Солунский[120]. «Песненное последование» вышло из общецерковного употребления, но оно оставило после себя след в некоторых частностях богослужения. Остаток «песненного последования» представляет и вход с Евангелием после великого славословия на утрени в Великую Субботу[121], о котором говорят древнейшие греческие и славянские богослужебные уставы. Вход этот обставлялся торжественно[122]. В истории плащаницы этот вход получает свое значение с того времени, когда вместе с Евангелием стали носить воздухи. Самое древнее свидетельство о ношении воздуха указывает Е. Е. Голубинский. От патриарха Константинопольского Афанасия I, занимавшего кафедру два раза, в продолжение 1289–1293 и 1303–1311 годов, сохранилось два воззвания к народу и три послания к императору с приглашением присутствовать ἐν τῷ ἐνταφιασμῷ τοῦ Σωτῆρος, на погребении Спасителя[123]. Под этим погребением, по мнению Е. Е. Голубинского, должно разуметь именно церемонию [принесения] в алтарь воздуха с изображением положения Спасителя во гроб[124]. Но с большим, кажется, правом в этих посланиях патриарха можно усматривать свидетельство лишь о том, что в богослужении Великой Константинопольской церкви каким-то образом вообще вспоминалось погребение Спасителя. Но можно указать и еще более древнее свидетельство подобного рода. Наш русский проповедник XII века, святитель Кирилл, епископ Туровский, в своей «Похвале Иосифу Аримафейскому» (Слово в Неделю третью по Пасхе) между прочим говорит: «Святителя ли тя и архирея прозову: тем бо образ своея службы предал еси, обходя, кадя и кланяяся с молитвою пречистому телу Христову, глаголя: “Воскресни, Господи, помози нам, и избави нас, имени Твоего ради”»[125]. Свидетельство это, как очевидно, весьма неопределенное. Мы можем только предположить, что уже в то время архиереи совершали некоторую службу по образу служения Иосифа Аримафейского: был обряд, который наглядно изображал погребение Спасителя. В чем этот обряд состоял — неизвестно. Во всяком случае, выноса воздуха или плащаницы не было, потому что почти все богослужебные книги XII–XIV веков хранят об этом полное молчание[126]. Можно думать, что если и не сама форма обряда, то, по крайней мере, **мысль о совершении подобного обряда имеет происхождение иерусалимское**. Богослужение Страстной седмицы в Иерусалиме с древнего времени отличалось наглядным представлением и воспоминанием страданий Спасителя. В древних богослужебных иерусалимских чинах положено много различных литий, которые должны были совершаться на разных местах священного города. Такое богослужение возможно было только в Иерусалиме, на самом месте страданий Христовых, но оно производило громадное впечатление на паломников (например, Сильвию Аквитанскую), и естественно возникало стремление и в других соборных храмах хоть сколько-нибудь уподобить богослужение богослужению иерусалимскому[127]. Многое, конечно, воспроизведено быть не могло, но кое-что имело отголоски в богослужении, например, в Великой Константинопольской церкви. Между прочим, уже в весьма древних святогробских уставах богослужение Великой Субботы так или иначе связывается с Гробом Господним. О бдении накануне Великой Субботы святогробский Типикон 1122 года замечает: ἔρχονται οἱ μοναχοὶ Σπουδαῖοι[128] καὶ ἄρξονται ὀπίσω τοῦ ζωοποιοῦ καὶ παναγίου Τάφου ἄνευ φωνῆς, ἀλλ᾿ ἐν πραότητι καὶ φόβῳ πολλῷ[129]. Параллель есть в Типиконе Великой церкви: γίνεται καὶ παννυχὶς ἐν τῷ νάρθηκι τῆς μεγάλης ἐκκλησίας παρὰ τῶν ἑβδομαρευόντων, καὶ ψάλλεται ὁ κανὼν τοῦ μεγάλου σαββάτου Κυμάτι θαλάσσης[130]. С XIV века встречаем в богослужебных книгах замечание о том, что на входе во время великого славословия носили воздухи. По уставу афонского Ватопедского монастыря 1346 года, Евангелие носилось не обычно, но на плече, завернутое в воздух (ἐνειλημένον μετὰ τοῦ ἀέρος)[131]. Славянский Требник начала XVI века знакомит нас с тем, что было в Святой Софии Константинопольской. В интересующей нас части Требник этот (рукопись из Синодальной библиотеки за № 377–310), несомненно, перевод с греческого[132], и в нем есть глава 88: «Како поет нагробное в цариградской соборной церкви, и по всем митрополиям».

Непорочны – читаем мы здесь, с припевами не поются прежде канона, но ради народа поются после светильна и после девятой песни. Святитель всходит «на всходницу», облачается во всю святительскую одежду и сидит там. «Епископы и архимандриты и попове и диаконы каждый во все свои одежды облачается; и идет подьяк и архидиакон, и поймут епископов, и идут епископы по два по два «ко святителевой всходнице», творят поклон святителю и стоят каждый на своем месте по обе стороны святителевой всходнице: архимандриты, священницы и диаконы стоят по обе стороны святителя, держа в руках свечи. Святитель исходит, приемлет кадило, пред ним идет иподиакон с светильником с свечой горящей, а другой несет посох».

Крылошане и диаконы идут сзади. Святитель кадит «святую икону Господа нашего Иисуса Христа, поставлену на налои среде церкви. Затем поются непорочны: на каждой их статье каждение». Во время хвалитных стихир священники и диаконы идут в алтарь. Святитель сидит на своем месте: епископы стоят пред исходницею. Священники и диаконы творят вход великий. Диакон с Евангелием; иные с кадильницей. Священники – каждый со свечой. Святитель сходит с всходницы. Епископы идут и становятся поряду налево святителя. «И поют славословие велико. На конец же славословия поднимают плащеницу над святителем. И держащим плащеницу и около стоящим, позаду святителя и свеща имуще, и дьяконы такожде. Архидьякон же на преде святителя с Евангелием. Святитель же сам держит Евангелие пред собою малое, и начинает пети сам: Святый Боже, трижды». Потом поют священники «Святый Боже» трижды. Святитель немного выступает на середину храма, епископы и священники с ним, держа над святителем плащаницу. Остановившись, святитель начинает петь и поет трижды «Святый Боже». Священники также поют «Святый Боже» трижды. Святитель подходит близко к царским дверям; опять поет «Святый Боже» трижды, также и священники. Затем святитель, епископы, священники и диаконы входят в алтарь, полагают Святое Евангелие на трапезе **и покрывают плащаницею**. И поют тропарь: «Благообразный Иосиф»[133]. Здесь мы видим уже довольно развитый обряд, в котором занимает видное место плащаница. К сожалению, рукопись не позволяет сказать, откуда взялась среди храма плащаница и Евангелие в руках святителя, была ли плащаница среди храма раньше или она вынесена из алтаря уже во время входа. Но, думается, едва ли она была среди храма раньше. В рукописи говорится, что среди храма находилась икона и кадили икону; о плащанице же ни малейшего упоминания, что совершенно непонятно, если бы она была около иконы[134]. Но ясно одно, что в Софии Константинопольской в начале XVI века уже был установлен чин «надгробного пения» и выноса после великого славословия вместе с Евангелием плащаницы. Само собою понятно, что при том громадном влиянии, которое имела София Константинопольская на богослужение Русской Церкви, обряды с плащаницей скоро появились и у нас на Руси. Действительно, славянские богослужебные книги дают нам возможность проследить — по крайней мере, отчасти — как развивался обряд Великой Субботы начиная с XVI века. Развитие его в разных местах было различно как по времени, так и по подробностям. Отсюда можно видеть, что определенного и общеобязательного устава не было. Русская церковная практика заимствовала из Константинополя лишь только мысль о совершении обряда, **по внешней же форме обряд этот на Руси развивался более или менее самостоятельно.**

Обряд Великой Субботы развивался в соборах и монастырях[135]. Тот же Требник начала XVI века (ркп. Синод. б-ки № 377–380) говорит нам и о том, что было в то время на Руси. «По обычаю монастырскому сице поются непорочни, в нихже тропари надгробному пению. Поставлене бывши иконе на налои сред церкви, снятие с Креста Господня телесе, и положение в гробе. Илико же суть священников, вси в священническия облекутся одежда и всем свеща даются, такожде и братиям всем. И кадит икону игумен или первосвященник»[136]. Когда же поются тропари «Благословен еси, Господи», «идут братия, по два по два, и поклоняются святей иконе, целуют ю»[137]. Таким образом, в начале XVI века в русских монастырях совершалось среди храма пред иконой «надгробное пение». Но наш Требник ничего не говорит ни о каких особых обрядах, которыми сопровождался бы вход с Евангелием во время великого славословия. Наоборот, изложенный чин заканчивается таким замечанием: «**Заутреня вся якоже достоит**». Нужно также заметить, что непосредственно за этим в рукописи следует изложенный выше цареградский «надгробный чин», который как бы противополагается («Потребно есть ведати...») русской монастырской практике.

Но уже из многих рукописей того же XVI века мы узнаем о том, что вместе с Евангелием во время утреннего входа носили один или несколько воздухов. В рукописи Волоколамской библиотеки (ныне в Московской духовной академии) за № 338 вход описан так: «А на выход собором наперед идут два пономаря со двема подсвешникома, а по них диякон большой с кадилом, потом игумен с Евангелием, **над ним несут воздух священницы и прочие священницы со инеми воздухи**, а диякон обращаяся кадит игумена и несут Евангелие положат на престоле»[138]. «А на прилуке как воздух понесут, пономари свещи несут пред воздухом, дияконы два большие кадят беспрестани окрест воздуха, а идут с воздухом и с Евангелием около леваго столпа, и полагают воздух на престоле в олтаре и **на всей Святой Недели тем воздухом покрывают престол и Евангелие** и снимают в субботу на Святой Недели после обедни»[139]. Более подробное описание входа видим в [древнем] уставе (ркп. Синодальной б-ки № 391 (335), л. 207): «Игумен и священницы поидут во олтарь и облачаются во вся священническая одежды в постныя. И емлют воздух и как пропоют конец славословье и преж два пономаря поидут на выход из олтаря со двемя священники, таже диякон с кадилом и прочии же диякони идут со свещами и большей диякон обращаяся трижды и покадит воздух, а крылошане идут на пред пономаре и поют надгробное Трисвятое, и потом **идет игумен под воздухом со Евангелием и вси священницы идут, а воздух несут на главах** и как пропоет последнее Трисвятое и поидут игумен с собором и с воздухом во олтарь положат»[140]. По Обиходнику Иосифова монастыря, «священницы **все идут под воздухом**»[141], но по уставу того же монастыря 1553 года они «исходят со Евангелием и со воздухы на главах своих носят»[142]. По уставу Сийского монастыря за воздухом игумен и священники ходили «в большую церковь»[143]. Но о церквах, имеющих одного священника и диакона, вот что читаем в сводном уставе Троицкого Сергиева и Кириллова Белозерского монастырей начала XVII века: «Бывает выход сице, после славословия и по Трисвятом, священник и диакон облачатся в ризы белыя обычныя, и бывает выход с Евангелием в трапезу, священник несет Евангелие, диакон пред ним с кадилом, пономарь со свещею, и пришед положит Евангелие на налои в трапезе, диякон покадит Евангелие, крестообразно глаголет премудрость»[144]. Здесь нет упоминания о воздухе. Но что представляли из себя те воздухи, которые, как видно из приведенных выше описаний входа, носились над головой игумена, а иногда и над головой каждого участвовавшего в шествии священника? Нужно думать, что это были те же самые воздухи, которые употреблялись обычно за литургией, которыми покрывались Святые Дары и которые носили во время «великого переносу». Носить воздухи в Великую Субботу могли уже потому, что на них обычно, как мы видели, в то время и даже раньше и независимо от службы в Великую Субботу, изображалось положение тела Господня во гроб или снятие его с Креста. Но в то же время, можно полагать, обычаем носить воздухи воспользовались вообще для придания входу в Великую Субботу большей торжественности.

Дальнейшей ступенью в развитии обряда следует признать возникновение обычая целовать воздух. Прежде ставился для целования только образ, икона с изображением снятия с Креста Господня телесе и положения во гроб, как мы видели в Требнике начала XVI века[145] (ркп. Синод. б-ки № 377 (310)). Но теперь в обычай стало входить, чтобы священнослужители целовали воздух, только что положенный на престоле. Братия же целовала по-прежнему икону. В Кирилловском уставе читаем: «Игумен чтет Евангелие, а диакони держат, занеже воздух на престоле, по Евангелии ектения, и прочее и отпуст, игумен с священники и с дияконы целуют воздух на престоле, а братия целуют праздник на налои, а на целовании поют стих: “Приидите, ублажим”». Но это была особенность богослужения именно Кириллова монастыря: «Кроме же Кириллова монастыря в прочих монастырех игумен с священницы на целование праздника изо олтаря выходят в ризах»[146]. В Троицком уставе о целовании воздуха на престоле не говорится, а сказано вообще: «На первом часу, праздник ставят на целование, и поют стих “Приидите, ублажим”, или “Тебе, Одеющагося”»[147]. На полях рукописи Волоколамской библиотеки (№ 338. Л. 248 об.) есть приписка, по которой целовать «плащеницу» в алтаре предоставляется только «архиморету», братии же «образ ставят на целование на первом чесу». Вместе с тем сам вход обставлялся все более и более торжественно, особенно в Троицком монастыре, где в выходе участвовали в начале XVII века два пономаря с подсвечниками, да два диякона со свещами, да два диякона с репиды, да диакон с шапкою, два диякона с кадилы[148].

Но в уставе, писанном в 1553 году для Иосифо-Волоколамского монастыря, можно заметить и еще дальнейший шаг в развитии обряда богослужения Великой Субботы. В этом уставе читаем: «И абие братия целуют Святое Евангелие и воздух, на немже образ положение во гроб Господа нашего Иисуса Христа, також целуют, и полагают Святое Евангелие во олтари на святой трапезе, с нимже и воздух полагается на святой трапезе, даже и до Фомины Недели»[149]. Очевидно, воздух, немедленно после целования его братией (вместо иконы), уносился в алтарь.

В конце XVI и начале XVII века в литургических памятниках обряд представляется в несколько ином виде. В это время появляется термин «плащаница». В Обиходнике Троицкого монастыря, хотя обряд выноса Евангелия и воздухов ничем существенным не отличается, но вместо воздуха говорится о плащанице: «Архимандрит возмет Евангелие, а попы понесут над архимандритом плащаницу, потом иныя плащаницу(ы)»[150]. В Волоколамской рукописи (№ 338. Л. 248 об.) говорится, как мы видели, о выносе в трапезу воздуха, но на полях рукописи есть позднейшая приписка, где упоминается уже плащаница, а не воздух. Но и при более сложной обрядности термины «воздух» и «плащаница» долго не различались, как это видно из Чиновников Успенского собора, где говорится то о плащанице, то о воздухе. «Патриарх идет под большею плащаницею» — на поле выноска: «Под воздухом со Евангелием»[151]. Этот факт убедительно говорит нам о том, что раньше плащаница была не чем иным, как воздухом, почему новый термин усвоили не сразу, а пользовались привычным раннейшим названием. Когда мы излагали историю богослужебного употребления воздуха за литургией, мы видели, что воздуху еще со времен Симеона Солунского придавалось знаменование плащаницы. В начале XVII века воздух соответственно своему новому употреблению за богослужением Великой Субботы получил и название плащаницы. Сам воздух с того времени начинает понемногу изменяться: воздух, употреблявшийся в Великую Субботу, обособился от прочих богослужебных воздухов и изменился в своем внешнем виде, так что слова «воздух» и «плащаница» стали обозначать уже различные богослужебные принадлежности. В самом обряде к этому времени произошло то наиболее важное изменение, что плащаница не вносилась непосредственно в алтарь, но полагалась среди храма. В уставе ркп. Синод. б-ки № 391 (335). Л. 208, в позднейшей вставке читаем: «Плащаница Господня среди церкви лежит на столе на обедне до Херувимския песни. И как поидут с переносом и будет дияконов много и дияконы идучи возмут плащаницу и на главах вносят во олтарь и держат до кажения поставления на трапезе Святых Даров. И настоятель, покадив плащаницу, якож и Дары, положат на уготованном ея месте. Аще ли не будет кому в то время взять токмо мало дияконов и как Дары поставят на трапезе, и выйдут поп с дияконом и возмут плащаницу и положат покадив, по тому же обычее». Здесь плащаница – уже не прежний воздух и имеет в алтаре свое особое место.

От XVII века мы имеем подробные описания богослужебных обрядов, совершавшихся в соборных храмах. Соборные Чиновники описывают весьма сложные обряды, и притом такие, каким нет основания в раннейшей истории плащаницы. В соборных чиновниках впервые встречаемся мы с некоторыми новыми обрядами. Мы отметим только главнейшие моменты этих обрядов, не приводя обширных выписок.

В соборных Чиновниках впервые встречаем мы вынос плащаницы перед вечерней в Великую Пятницу, причем она полагается пред царскими вратами на гробе Господнем[152]. По Чиновнику холмогорского Преображенского собора, после часов Великого Пятка «ключарь износит плащаницу из ризницы и полагает на престоле, распростерту по чину». Пред вечерней святитель, отложив шапку, подъемлет гроб Господень и поставляет пред царскими дверми, потом через царские врата выносят плащаницу и полагают на гробе (с. 150–106). По Чиновнику Московского Успенского собора, полагаются на гроб три плащаницы[153]. По Чиновнику Нижегородского Преображенского собора, гроб несли к царским дверям торжественно с пением «Не рыдай Мене, Мати»[154]. Откуда взялся обычай выносить плащаницу в Великую Пятницу – неизвестно[155], мы только впервые и встречаем его в соборных Чиновниках[156]. Какое происхождение имеет гроб Господень, на который полагалась плащаница, – это опять неизвестно. Есть в древних письменных памятниках группа фактов, которые как будто имеют некоторое отношение к истории происхождения гроба Господня. Так, Новгородская летопись говорит: «Пришел Добрына Ядрейкович из Царяграда и привез с собою гроб Господен»[157]. Ученый издатель «Путешествия савваитов» полагает, что Добрыня, впоследствии Антоний, принес «меру Гроба Господня». В описи новгородского Софийского собора записано, что в соборной ризнице хранится в особом ковчежце «мера Гроба Господня» — полосатая лента, по концам запечатанная сургучом, длиною 2 арш. 7 и 3/8 вершка, шириною 1 и 1/3 вершка[158]. Наши древнейшие паломники вообще интересовались размерами Гроба Господня в Иерусалиме. Игумен Даниил сообщает: «Та ж святая лавица, идеже лежало тело Христово, есть в длину 4 локти, а в ширину 2 локти, а возвыше полтора локти»[159]. Даниил, очевидно, весьма хотел иметь меру Гроба Господня, в другом месте, рассказывая о том, как он вторично был в пещере Гроба один, паломник опять замечает: «И тогда измерих собою Гроб в длину и ширину, при людех бо невозможно измерити ни кому же»[160]. С другой стороны, факт принесения Добрыней Ядрейковичем «меры Гроба Господня» считался настолько важным, что занесен в летопись. Таковы факты XII века. Но имеют ли они какое отношение к тем Гробам Господним, о которых мы узнаем из памятников XVII века? Были ли по принесенным мерам устроены гробы Господни? Едва ли. Лучше, кажется, предположить, что «мера Гроба Господня» была некоторой святыней, почему ее принесение и записано в летопись. Наши древние паломники интересовались самыми ничтожными мелочами, касающимися великих святынь Востока. Игумен Даниил измеряет «печерку Гроба Господня» и «печерку, идеже положено бысть тело Святыя Богородицы»[161], приводит много и других измерений. Но если все эти факты не имеют отношения к происхождению того гроба Господня, который ставился в храме и покрывался плащаницей, то на вопрос о происхождении этого гроба приходится, кажется, отвечать, лишь руководясь еврейской пословицей: «Учи свой язык говорить: я не знаю». Можно сказать, пожалуй, одно — мысль устроить гроб могла явиться под влиянием священного Иерусалима. У греков в XVII веке плащаница, по свидетельству Гоара, называлась ἐπιτάφιον[162]. Может быть, в то время у греков были и гробы Господни, почему и воздух, их покрывавший, получил такое именно название.

Гроб Господень с плащаницей стоял пред царскими вратами до утрени Великой Субботы, когда его поставляли среди храма и пред ним пели 17 кафизму с «похвалами»[163]. Чиновник Нижегородского Преображенского собора замечает: «Когда станут петь "Благословен еси, Господи", тогда архиерей (ежели народ уже весь приложился) приходит ко гробу, и несут гроб с плащаницею паки на амвон»[164]. Затем уже по всем Чиновникам — «как почнут пети подияки славословия», плащаницу и воздухи торжественно несут в алтарь и полагают на престол»[164]. После великого славословия в торжественной процессии плащаницы, судари и воздухи выносились из алтаря, и шествие направлялось вокруг храма. Об этом шествии подробно говорят все соборные Чиновники[166]. В указании дальнейшего порядка совершения обряда Чиновники расходятся. По Чиновникам соборов Холмогорского и Нижегородского после обхождения храма процессия входила в алтарь, и плащаница возлагалась на престол «с крестоводружением». Это последнее действие Чиновник Холмогорского собора описывает так: «Архиерей, держа плащаницы средний край, и власти, кийждо свой угол держаще над престолом, творят плащаницею крест»[167]. «Божественную литургию архиерей служит на плащанице»[168]. По Чиновникам Успенского московского и Софийского новгородского соборов плащаницы снова полагаются среди храма на гробе Господнем[169]. В Чиновнике Успенского собора рядом стоят два взаимно друг друга исключающих свидетельства: «Плащаницы полагают на гроб Господень», «а плащаницу положат на престол». Но затем говорится о целовании плащаницы государем, боярами и властями среди церкви[170]. Из дальнейшего также видно, что плащаница оставалась на гробе.

Среди храма плащаница находилась и во время совершения литургии. Последнее действие с плащаницей в Чиновнике Успенского собора описано так: «А как почнут пети “Да молчит всяка плоть”, и в ту пору возмут священники плащаницы от гроба Господня в олтарь и положат на престоле. И егда приспеет выходу время... плащаницы три понесут большую, среднюю и меньшу... И вносят в олтарь те плащаницы царскими дверми и полагают их на престол на всю Святую Неделю, даже до отдания празднику»[171]. В Чиновнике Новгородского Софийского собора несколько иначе: «Того же дня на обедни начнут пети перенос, и священники возмут з гроба воздух един и идут на выход. И как придут до гроба, и воздухи все подоимут на главы и несут в олтарь **и полагают на потир и на дискос все воздухи и большой воздух верху их**»[172]. Таким образом, и при столь богато развившейся обрядности плащаница не совсем порвала связь со своей прежней историей; на время она как бы снова обращается в тот воздух, каким она была раньше.

Вполне понятно, что обряды с плащаницей в том виде, как они описаны в соборных Чиновниках, слагались постепенно. Чиновники говорят о том, что уже было во время их составления и что начиналось и развивалось раньше[173]. Понятно и то, что все эти пышные обряды могли совершаться только в соборах и монастырях, где был многочисленный клир. В обыкновенных же приходских храмах ничего подобного не могло быть и не было. Общие церковные уставы, Триоди, Следованные Псалтири XV и XVI вв. совершенно ничего не знают о плащанице; в них кратко или подробно говорится лишь о входе с Евангелием во время великого славословия в Великую Субботу[174]. В приходских храмах не было дорогих шитых воздухов, которые можно было бы выносить вместе с Евангелием и полагать для целования молящимся. Соборные Чиновники широкою известностью не пользовались[175].

С начала XVII века на Руси начали печатать церковные уставы, которые должны были ввести единообразие в богослужении. Случилось так, что некоторые издания устава содержали в себе несколько монастырских добавлений, сравнительно с современными им уставами греческими. Среди этих добавлений были и замечания относительно выноса плащаницы. Можно поэтому думать, что **в приходских храмах обряды с плащаницей получили начало и развивались под влиянием именно печатных уставов XVII века**. Печатный устав, заменивший какую-нибудь, часто сомнительную, рукопись, был для приходского священника некоторого рода законом, который нужно было исполнять. Эти уставы, нужно думать, и содействовали весьма много тому, что обряды с плащаницей не остались за монастырскими стенами и под сводами храмов соборных, а распространились по градам и весям земли Русской и начали совершаться в менее, конечно, торжественном виде в скромных приходских церквях.

Первое печатное издание устава сделано было в 1610 году уставщиком Троице-Сергиева монастыря Лонгином. В этом уставе на утрени Великой Субботы полагалось ставить «праздник насреди». Устав писан как бы для монастырей, и терминология в нем сохранена монастырская: «Славословие великое. Таже входит **игумен** во святый олтарь со иереи и диаконы. Облачится во вся священныя одежды, иереи же токмо в ризах; исходит с Евангелием **и с воздухи** и диаконы с кандилы, преходящим ему со двема лампадома и оба лика поющее Трисвятое надгробное».

Устав этот «государь патриарх Филарет указал сжечь, понеже устав печатал Троице-Сергиева монастыря крылошанин черный Лонгин, вор и бражник <...> и многие в том уставе статьи напечатал не по апостольскому и не по отеческому преданию, но своим самовольством»[176]. Филаретовские издания устава 1633 и 1634 годов указывают только вход с Евангелием, согласно с греческими уставами того времени[177]. Внесение в устав указания носить вместе с Евангелием воздухи было, следовательно, признано самовольством, не соответствовавшим апостольскому и отеческому преданию. Напротив, в изданиях устава при патриархе Иоасафе I в 1641 г. и при патриархе Иосифе в 1651 г. в чине Великой Субботы опять появляются русские монастырские добавления. Иосифовская редакция устава и до сих пор в употреблении у старообрядцев-раскольников и у единоверцев. В этой редакции вынос плащаницы в Великую Субботу описан так: «Славословие великое. Таже входит **игумен** во святый алтарь со иереи и диаконы и облачится во вся священныя одежды, иереи же токмо в ризах; исходит с Евангелием **под плащаницею** и диаконы с кадилы, обращающеся кадят трижды, предходящим ему со свещами и со двемя лампадома и оба лики поюще Трисвятое надгробное». После Трисвятого «входит игумен с Евангелием в царские двери и полагает Евангелие на престол». После утрени «игумен целует образ и братия его»[178].

В позднейших редакциях устава патриарха Иоакима (1681) и окончательной патриарха Адриана (1695), доселе употребляющейся в Русской Церкви, плащаница узаконена. Плащаница по уставу должна выноситься из алтаря с Евангелием на утрени в Великую Субботу после великого славословия: Евангелие полагается на престоле, а плащаница среди храма «на уготованном столе, во образ гроба». Целование плащаницы бывает после отпуста утрени[179]. Современный устав предполагает возможность и отсутствия плащаницы, когда говорит, что, где нет плащаницы, целуют образ. О выносе плащаницы в [Великую] Пятницу и о хождении с нею в [Великую] Субботу вокруг храма до сих пор в уставе не говорится, а Триодь постная и совсем не упоминает о плащанице[180]. Наша современная богослужебная практика, как очевидно, далеко опередила в развитии обрядов Великого Пятка и Субботы существующий печатный Типикон.

Современный устав Греческой Церкви после его реформы уже в XIX веке подробно описывает обряды, соединенные с выносом плащаницы. Собственно говоря, греческий устав имеет в виду службу патриаршую. В Великую Пятницу по этому уставу за вечерней во время пения стихир стиховных из северных дверей алтаря выходят шесть иереев, облаченных в священнические одежды, неся на главе плащаницу (τὸν ἐπιτάφιον); из них архимандрит держит и Святое Евангелие. Впереди идут певцы, примикирий держит подсвечник (τὸ διβάμπολον — слово турецкое), диаконы с лампадами и кадильницами, и так достигают до приготовленного кувуклия. Певцы становятся по порядку. Диаконы же, кадя, обходят с иереями трижды вокруг кувуклия; потом полагают плащаницу внутри кувуклия. Привратник (ὁ θυρωρός) полагает на плащаницу благовонные цветы. Патриарх, приблизившись, поклоняется плащанице, благословляет христиан и восходит на свое место (εἰς τὸν θρόνον). Тогда привратник подносит ему устроенные благовонные цветы. Потом и святые архиереи, по два поклоняясь плащанице, получают цветы от патриарха, также и церковные власти (οἱ ἐκκλησιαστικοὶ ἀξιωματικοί). В это время второй лик поет славник, после же славника и получения цветов, «Ныне отпущаеши...» и т. д. до отпуста[181].

На утрени в Великую Субботу во время четвертой песни канона патриарх входит во святой алтарь и облачается во всю архиерейскую одежду вместе со святыми архиереями. После девятой песни выходит патриарх из святого алтаря со святыми архиереями и поет похвалу: «Жизнь во гробе...», кадя плащаницу и весь народ; святые же архиереи поют похвалы по порядку... Во время пения хвалитных стихир патриарх поклоняется плащанице, благословляет и восходит на свое место; поклоняются по два и святые архиереи. После великого славословия, идя впереди плащаницы, выходим из храма, бывает вход, как обычно. Когда же возвратимся, входит патриарх во святой алтарь с прочими и тотчас возглашает: «Вонмем. Мир всем. Премудрость». И поется тропарь: «Егда снизшел еси к смерти...». Во время пения кадит кругом святой трапезы, а впереди идет плащаница. Потом «Мироносицам женам...», «Благообразный Иосиф...» и полагают плащаницу на святую трапезу. Канонарх вне читает тропарь, пророчество и Апостол; Святое же Евангелие читается патриархом пред дверями[182].

Относительно всех изложенных особенностей обрядов Великого Пятка и Великой Субботы можно, думается, сказать, что их идейное начало нужно искать в Иерусалиме; там взята мысль об обряде; обряд же развивался в Константинополе. Ближайшим образом из Константинополя обряд занесен был на Русь; дальнейшее же его развитие шло параллельно в Греции и России[183]. Впрочем, при отсутствии точных и определенных исторических данных обо многом в истории плащаницы следует говорить только: «Может быть».

Обряд распространялся, входил в общецерковное употребление, но падало художественное достоинство плащаниц, которое стояло на высоте, пока обряд был лишь в монастырских и соборных храмах. Художественно расшитые плащаницы, подобные древним, встречаются лишь в виде исключений. Выработался менее сложный и более дешевый тип плащаницы: на ней обычно красками изображается уже не положение во гроб, а мертвый Спаситель. Плащаница по внешнему виду приблизилась к тому образу Спасову, который раньше поставлялся среди храма и который она постепенно вытеснила и заменила собой.

Но можно думать, что изображение положения во гроб, редко встречающееся на современных плащаницах, не исчезло бесследно. Не от воздухов ли и плащаниц получили свои рисунки позднейшие антиминсы? На антиминсах XII—XVII веков был ведь только крест в разных формах[184]. Уже во второй половине XVIII века, когда антиминсы начали печатать, стали изображать на них положение тела Спасителева во гроб. Изображение, которое было на древних воздухах и плащаницах, находившихся на престоле, послужило образцом для рисунков на антиминсах, где сохраняется после того, как оно сошло с плащаниц и воздухов, даже доныне.

Изредка встречаются (например в Тульской епархиальной палате древностей) плащаницы резные: во гробе лежит фигура Христа, выточенная из дерева.

ВОПЛОЩЕНИЕ

«Другие не придают никакого значения снисшествию Сына Божия и домостроительству Его воплощения, которое апостолы возвестили и пророки предсказали, что через это должно осуществиться совершенство нашего человечества. И такие должны быть причислены к маловерам». Такие слова читаем мы в недавно открытом в Эривани на армянском языке сочинении св. Иринея Лионского «Доказательство апостольской проповеди» (гл. 99). Эти слова великого церковного богослова II века, снова раздавшиеся уже в нашем XX веке, не содержат ли в себе некоторого укора и обличения для современного религиозного сознания? Ведь какое множество людей должно теперь причислить к маловерам за то, что они слишком умаляют значение «домостроительства воплощения» и даже готовы не придавать этому воплощению никакого значения? Ведь для современного религиозного сознания особенно характерно то, что оно желает быть христианским без Христа, Сына Божия. Ему нужно христианское **учение**, но оно мало знает воплотившегося Сына Божия. Вся сущность дела Христова исчерпывается Его учением, и Он Сам лишь «великий учитель» наряду с Буддой, Сократом, Конфуцием, Толстым. «Я,— пишет Толстой в предисловии к женевскому изданию «Краткого изложения Евангелия»,— смотрю на христианство, как на **учение**, дающее смысл жизни... а потому для меня совершенно все равно: Бог или не Бог был Иисус Христос». Несмотря на такое пренебрежение Толстого к личности Христа Спасителя, его многие готовы, однако, считать «истинным христианином». Значит, недорога таким людям Божественная личность Спасителя и не отзывается болью в их сердце кощунственное низведение их Спасителя в разряд простых людей, хотя бы и великих?

Современное сознание, насквозь пропитанное интеллектуализмом, губительно для живой веры в воплотившегося Сына Божия; оно именно заставляет подменять Христа, Сына Божия, человеком Иисусом из Назарета. У нас христианским исповеданием называется и протестантство, но это исповедание, наиболее подходящее к мировоззрению современного европейца, почти совсем уже потеряло веру в Божество Спасителя, в воплощение Сына Божия на земле. Более половины немецких пасторов считают возможным оставаться в своем звании, отрицая Божественное достоинство Христа, не веруя в воплощение на земле Сына Божия.

Может быть, не менее печально, что воплощение Сына Божия мало ценит и наша школьная догматика в своих учебных руководствах. Наша догматика умеет так представить дело нашего спасения, что оно оказывается не стоящим ни в какой связи с воплощением.

«Человечество в грехопадении прародителей безмерно оскорбило правосудие Божие и не могло удовлетворить этому правосудию, пока Христос, Сын Божий, пострадав на Кресте за грехи всего мира, удовлетворил правде Божией, примирил людей с Богом и избавил их от греха, проклятия и смерти». До сих пор еще учение о спасении в учебниках догматики излагается приблизительно в таком виде. Не говоря уже о том, что подобное учение всецело создано чуждым Церкви юридическим жизнепониманием католической схоластики, мы не можем не заметить, что самый факт воплощения Сына Божия как бы замалчивается и о значении этого факта не говорится.

Для юридического представления нашего спасения нужен только Крест и страдание, а не воплощение; ему нужна лишь страшная Голгофа с померкшим солнцем, трепещущей землей, раздирающейся завесой, а не мирный Вифлеем с Небесными хорами Ангелов, воспевающих: *Слава в вышних Богу, и на земли мир, в человецех благоволение!* (Лк. 2, 14).

Не так учит о спасении Церковь и ее величайшие богословы, именуемые «отцами Церкви». Говоря о спасении, они прежде всего вспоминают воплощение. Уже из приведенных слов св. Иринея можно видеть, какое значение имеет домостроительство воплощения. Именно через это воплощение должно осуществиться совершенство нашего человечества. Для этого совершенства вовсе недостаточно одного учения, хотя бы и христианского. Человечество нужно не только научить, но и дать ему силы для нравственного совершенства, которых оно, расслабленное грехом, не имеет. «Наш неизменный Колумб всех открытых Америк» (как назвал Толстого В. С. Соловьев) думал, что, повторяя давно известную проповедь о любви, можно пересоздать мир, и однако он не пересоздал жизни даже самых близких к себе лиц. Человек умом признает, что закон Божественной любви высок и хорош, но он не будет находить в своей греховной природе сил для осуществления этого закона; наоборот, постоянно будет видеть в себе иной закон, противовоюющий закону его ума, и ему останется только вместе с великим апостолом воскликнуть: «Несчастный я человек!» (см.: Рим. 7, 24). Совершенно безумна мысль спасти человечество одним учением. Уж сколько раз твердили миру различные учения, да только все не впрок. И когда на Христа начинают смотреть лишь как на учителя, то лишают все христианство всякой жизненной силы и жизненного значения. И слово Божие, и писания святоотеческие настаивают на том, что Христос есть воплотившийся Сын Божий, Единосущный Богу Отцу. Без воплощения Сына Божия невозможна новая жизнь человечества. *Любовь Божия* к миру в том и открылась, *что Бог послал в мир Единородного Сына Своего, чтобы мы получили жизнь через Него* (1 Ин. 4, 9). *Бог даровал нам жизнь вечную, и* эта *жизнь в Сыне Его*. Вот почему *имеющий Сына (Божия) имеет жизнь; не имеющий Сына Божия не имеет жизни* (1 Ин. 5, 11–12). Христиане — *новая тварь* (2 Кор. 5, 17; Гал. 6, 15), и дело Христа — создание именно этой новой твари. Чем же создана эта новая тварь из «ветхого человека»? Она создана воплощением на земле Единородного Сына Божия и Его вочеловечением, как исповедуем это мы и в Символе веры, а не одним только учением Иисуса Христа. Древнецерковные писатели даже утверждают, что учение Христа ничего существенно нового, сравнительно с Ветхим Заветом, в себе не заключало. Новое в Новом Завете есть именно самое воплощение Сына Божия. «Читайте,— пишет св. Ириней Лионский,— внимательнее данное нам апостолами Евангелие, и читайте внимательнее пророков, и вы найдете, что вся деятельность, все учение и все страдание Господа нашего предсказано ими. Если же у вас возникнет такая мысль, и вы скажете: «Что же нового принес Господь пришествием Своим? То знайте, что Он принес все новое тем, что Он, возвещенный, принес Себя Самого. Ибо это самое и было предсказано, что придет новое, что обновит и оживотворит человека... Он принес Себя Самого и даровал людям возвещенные прежде блага, в которые Ангелы желали приникнуть» (Против ересей. IV, 34, 1). «Сын Всевышнего стал Сыном Человеческим для того, чтобы человек сделался сыном Божиим» (III, 10, 2). «Слово Божие Иисус Христос, Господь наш, по неизмеримой благости Своей сделался тем, что и мы, дабы нас сделать тем, что есть Он» (V. Предисловие). «Иисус Христос Сын Божий по превосходной любви к Своему созданию снизшел до рождения от Девы, через Себя Самого соединяя человека с Богом» (III, 4, 2). «Слово Божие сделалось Человеком, уподобляя Себя человеку и человека Самому Себе, дабы через подобие с Сыном человек стал драгоценен для Отца» (V, 16, 2). «Что совершилось на Господе, совершится также и на нас, так как Тело следует за своею Главою» (IV, 34, 4). Творение становится сообразным и сотелесным Сыну Божию. Тварь принимает Слово и восходит к Нему, превосходя Ангелов и делаясь по образу и по подобию Божию (V, 36, 3). В таких словах излагает св. Ириней свое учение о спасении. Спасение есть именно пересоздание самой природы человеческой посредством воплощения Сына Божия, благодаря которому природа человеческая получила новые силы, сделавшись причастной к жизни Божественной. Наряду с этим св. Ириней выражает непреклонное убеждение в том, что никаким иным путем, кроме воплощения Сына Божия, спасение не могло быть совершено. «Мы никак не могли бы получить нетление и бессмертие, если бы не были соединены с нетлением и бессмертием. Но как мы могли бы соединиться с нетлением и бессмертием, если бы наперед нетление и бессмертие не сделалось тем, что и мы, чтобы тленное поглощено было нетлением и смертное бессмертием, дабы мы получили усыновление?» (III, 19, 1). Если бы не Бог даровал спасение, то мы не имели бы его прочно, и если бы человек не соединился с Богом, он не мог бы сделаться причастным нетления (III, 18, 7). Отрицающие воплощение и утверждающие, что Христос был только просто человек, родившийся от Иосифа, устраняют человека от восхода к Богу (III, 19, 1). Следовательно, всякое совершенствование человека в основе своей имеет именно воплощение Бога на земле.

Так веровала и исповедовала Церковь, так учили ее выдающиеся богословы. И понятно, какую опасность увидели святые отцы Церкви для религиозно-нравственной жизни человечества, когда арианство выступило с учением о том, что Сын Божий есть не Бог, Единосущный с Богом Отцом, а есть лишь тварь.

Величайшие богословы золотого IV века восстали против учения Ариева, восстали именно на защиту воплощения Сына Божия, которое было необходимо для религиозного идеала Церкви, ибо все церковные люди всегда жили и живут упованием на обновление в них падшего Адама, на обожение природы человеческой. Этот религиозный идеал Церкви и высокое церковное чаяние в корне подрывалось арианским лжеучением, которое не считало Сына единосущным Отцу, а следовательно, не признавало и воплощения Бога на земле. Для отцов Церкви ариане прежде всего были людьми, отрекшимися от великого и неизменного религиозного идеала Церкви, который для своего осуществления непременно требует воплощения Бога на земле для пересоздания природы человеческой. Религиозный идеал ариан и других еретиков, отрицавших Божество Христа, святым отцам Церкви представлялся всегда бедным и жалким в сравнении с идеалом Церкви.

«Подлинно нищ и разумением, и надеждою, и делом — признавший Христа простым человеком и с такою нищетою веры приобретший на Него надежду»,— говорит св. Епифаний Кипрский о евионеях (Панарий. 31, 17). «Кто исповедует Господа нашего Иисуса Христа Сына Божия, тот причастник блаженства, а кто отрицает Сына Божия, тот беден и жалок»,— пишет св. Кирилл Иерусалимский (Слово. 11, 3). «Как не тварью созданы твари, так тварь никогда не может быть спасена тварью» (Панарий. 31, 17).

«Если бы Сын был тварь, то человек все еще оставался бы смертным, не сочетаваясь с Богом, потому что тварь не сочетавала бы тварей с Богом, сама требуя для себя сочетавающего; и одна часть твари не могла бы служить спасением для всей твари, сама имея нужду в спасении» (Афанасий Великий. Против ариан. Слово второе. 69). «Какое значение может иметь тварь для нашего спасения? Что сделает тварь для твари? Что пользы тварям от твари?» (Епифаний Панарий. 69, 36).

Когда Модест старался склонить к арианству Василия Великого, тот, по сообщению Григория Богослова, ответил: «Я не могу покланяться твари, имея повеление стать богом» (Григорий Богослов. Творения. Т. 4. С. 83–84)[1]. Эти слова Василия Великого могла повторить и вся Церковь Христова; она отвергла арианство именно потому, что не хотела принижать своего высокого религиозного идеала — обожение человечества через воплощение Сына Божия. Этим именно идеалом одушевлен был в своей героической борьбе против арианства св. Афанасий Великий, за него он страдал в изгнаниях, терпел клевету и Церковью наименован Великим. Церковь, дорожившая своим идеалом, не уступала еретикам даже одной йоты, которой в греческом языке Единосущный (омоусиос) отличается от подобосущного (омиусиос). Присутствие этой йоты делало еретиком и лишало надежды на спасение, ибо подменяло воплощение Сына Божия рождением твари, хотя бы и высочайшей из всех. Для Церкви не только не было совершенно безразлично: был ли Христос Богом или нет, но она считала ниспровержением «всей силы Евангелия» (Василий Великий) непризнание Его полного и совершенного единосущия по Божеству Богу Отцу. Ариане — не христиане. «Называющие ариан христианами находятся в великом и крайнем заблуждении, как не читавшие Писаний и вовсе не знающие христианства и христианской веры. Поистине это значит то же, что и Каиафу называть христианином, Иуду предателя сопричислять еще к апостолам, утверждать, что вместо Спасителя испросившие Варавву не сделали ничего худого, доказывать, что Именей и Александр — люди благомыслящие и апостол лжет на них. Но христианин не может выслушать этого терпеливо; и кто отваживается говорить это, о том никто не предположит, что в здравом он уме» (Афанасий Великий. Против ариан. Слово первое. 1–2).

С такою решительностью отвергнуто было арианство именно потому, что сущность дела Христова, сущность самого спасения древняя Церковь усматривала не в учении, а в обновлении естества человеческого причастием его естеству Божественному в воплощении Единородного Сына Божия.

Такое именно учение о существе нашего спасения видим мы у всех знаменитейших отцов Церкви, которые вели догматическую борьбу с арианством. Они подробно раскрывают те мысли, какие мы видели уже во II веке у св. Иринея Лионского. Все они, говоря о спасении, прежде всего указывают на воплощение именно как на средство и основу спасения. «Господь принял на Себя наше и, принеся сие в жертву, уничтожил это и облек нас в Свое» (Св. Афанасий. К Эпиктету. 6). «Как Господь, облекшись плотью, соделался человеком, так и мы, люди, восприятые Словом, обожаемся ради плоти Его» (Его же. Против ариан. Слово третье. 34). «Слово облеклось в тварное тело, чтобы мы в нем могли обновиться и обожиться» (Его же. Против ариан. Слово второе. 7). «Оно соделалось человеком, чтобы в Себе обожить нас» (К Аделфию. 4). «Все мы оживотворяемся во Христе, потому что плоть наша есть как бы уже не земная, но со Словом приведенная в тождество Самим Божиим Словом, Которое ради нас “плоть бысть”» (Против ариан. Слово третье. 33). Св. Григорий Богослов говорит: «Дольний человек соделался богом после того, как соединился с Богом и стал с Ним едино, потому что препобедило лучшее, чтобы и мне быть богом, поскольку Он стал человеком» (Слово 29, 19). Для св. Григория Нисского «христианство есть подражание Божескому естеству» и «возведение человека в древнее благополучие» (К Армонию. Творения. Ч. 7. С. 217). «Естество наше опять возвращается в свое прежнее состояние» (Антирритик. 55). А это и совершается именно воплощением. «Слово, сущее в начале и у Бога, и Слово, Само сущее Бог, Который в последние дни посредством приобщения к уничиженности нашего естества соделался плотью по человеколюбию и, соединившись через оную с человеком, принял в Себя все наше естество, дабы через растворение с Божеским (естеством) обожествилось человеческое и начатком оных освятился вместе весь состав нашего естества» (Антирритик. 15). По учению св. Кирилла Александрийского, «Бог Отец благоволил возобновить все во Христе и воссоздать сотворенное в первобытное состояние, послал к нам с Неба Единородного» (Творения. Ч. 1. С. 119). Единородный Сын Божий и уничижил Себя для того, чтобы преобразить человеческую природу в Себе Самом первом и через Себя снова возвести ее в ту красоту изначальную (Толкование на Евангелие от Иоанна. Творения. Ч. 15. С. 97–98).

Наконец, св. Василий Великий указывает и еще одно значение воплощения Сына Божия. Он пишет о монахах: «Они-то ясно показали жизни человеческой, сколько благ доставило нам Спасителево вочеловечение, потому что расторгнутое и на тысячи частей рассеченное естество человеческое по мере сил своих снова приводят в единение и с самим собою, и с Богом. Ибо это главное в Спасителевом домостроении во плоти — привести человеческое естество в единение с самим собою и со Спасителем и, истребив лукавое сечение, восстановить первобытное единство: подобно тому, как наилучший врач целительными врачевствами вновь связывает тело, расторгнутое на многие части» (Подвижнические уставы. 18). По мысли св. Василия, главный плод воплощения — восстановление первобытного единства человеческого естества. Если восстановится это единство, то, значит, должно образоваться некоторое и внешнее соединение людей, ранее разъединенных грехом. Об этом единении людей говорил и Христос, указывая его идеал в существенном единстве Лиц Пресвятой Троицы: *Да будут едино, якоже и Мы* (Ин. 17, 11). Эти слова Христос сказал в той молитве, которую вознес Он Небесному Отцу пред Своими страданиями, не только за учеников и апостолов, но и за всех тех, кто уверует в Него по слову их. Следовательно, Христос молился о Церкви. Церковь именно есть то единство человечества, о котором молился Христос и о котором говорит св. Василий Великий как о едином естестве. Вот почему и можно сказать, что то «главное в Спасителевом домостроении во плоти», о котором говорит св. Василий, есть не что иное, как создание Церкви. Эту же мысль следует видеть и в словах Христа, сказанных в ответ на исповедание Петра. Симон Петр сказал: *Ты – Христос, Сын Бога Живаго. Тогда Иисус сказал ему в ответ: ..Я говорю тебе: ты — Петр, и на сем камне Я создам Церковь Мою* (Мф. 16, 16–18). На чем создана Церковь? На Петре, как утверждают католики? Но это не имеет никакого смысла. На исповедании Петра? Но ведь *и бесы веруют* (Иак. 2, 19), и они исповедали Христа, подобно апостолу Петру (см:. Мф. 8, 29; Мк. 1, 24; Лк. 8, 28), а, конечно, они не в Церкви. Основанием Церкви можно признать самое воплощение Единородного Сына Божия, которое исповедал апостол Петр по откровению Божию, а не по откровению плоти и крови. Это-то воплощение Сына Божия и лежит в основании Церкви.

Достаточно, думаем, показано, как церковная древность учила о воплощении Сына Божия. В этом именно воплощении усматривала она сущность дела Христова и существо нашего спасения. Современное религиозное сознание не придает, как сказано, никакого значения воплощению; но это сказано о религиозном сознании нецерковном. Пусть даже и школьное богословие принижает значение Божественного воплощения — Церковь и доселе учит о воплощении так же, как славные древние богословы. Через свое богослужение Церковь связана с веками расцвета богословия христианского. Все богослужение нашей Церкви насыщено теми же самыми идеями о воплощении Сына Божия, которые видели мы у великих святых отцов. Церковь и доселе неизменно поет о преобразовании человеческого естества, о его обожении причастием Божественному естеству в воплощении Сына Божия. В этом нельзя не убедиться, если прочитать догматические места из одной службы Рождества Христова, где воистину «православнаго богатство богословие» (На хвалитех — Слава). Вот эти места:

Днесь Бог на землю прииде, и человек на Небеса взыде (на литии стихира 2-я).

Да ликовствует убо вся тварь и да играет, **обновити бо ю прииде Христос** и спасти души наша (на стиховне — Слава).

Истлевша преступлением, по Божию образу бывшаго, всего тления суща, лучшия отпадша Божественныя жизни, **паки обновляет** Мудрый Содетель (канон Косьмы[1], песнь 1, троп. 1).

Видев Зиждитель гиблема человека, руками егоже созда, приклонив Небеса сходит; сего же от Девы Божественныя Чистыя **всего осуществует, воистинну воплощься** (канон Косьмы, песнь 1, троп. 2).

Вочеловечься обновил есть нас (канон Космы, песнь 1, троп. 3).

Сообразен бренному умалению растворением, Христе, быв, и причастием плоти горшия, **подав Божественнаго естества** (канон Косьмы, песнь 3, троп. 2).

Рода человеча обновление... людей, обновление (ирмос 4 песни канона Иоанна[2]).

Весь же по нам обнищав и перстнаго **от самаго единения и общения богосоделал еси** (канон Космы, песнь 5, троп. 1).

Иже бе исперва к Богу, Бог Слово, ныне **утверждает немощное древле... еже по нам существо**, имже Себе вторым общением абие проявляя страстей свободное (канон Иоанна, песнь 6, троп. 1).

Богатство обожения носяй (канон Иоанна, песнь 7, троп. 2).

Желание получивше и Божия пришествия христокраснии людие сподоблышеся, ныне утешаются **паки бытием** (канона Иоанна, песнь 9, троп. 2).

Преславное таинство устрояется днесь, **обновляется естество**, и Бог человек бывает (26 декабря на стиховне стихира Иоанна монаха).

Уже эти дивные песнопения, полные глубокого догматического смысла, показывают, что в совершенном согласии с древнецерковной богословской мыслью Церковь Православная существо нашего спасения усматривает в обожении и обновлении нашего греховного естества воплощением Сына Божия. Спасение совершено воплощением, а не учением, как склонно мыслить насквозь рационалистическое религиозное сознание нашего времени. Церковь ведет именно к спасению, поставляя целью обожение. Отрицание этой цели, тесно связанное с отрицанием воплощения, лишает спасения.

Праздник Рождества Христова не есть воспоминание рождения на земле великого учителя в идиллической обстановке вертепа. Нет, это величайшее торжество о совершении великой благочестия (= религиозной) тайны: *Бог явился во плоти* (1 Тим. 3, 16).

СЛОВО ПРИ ОТПЕВАНИИ ПРОФЕССОРА А. И. ВВЕДЕНСКОГО

Если бы кто нас, ныне сетующих и болезнующих спросил: *Что есть глас вопля сего?* – мы могли бы ответить словами народа, потерявшего свою драгоценную святыню: *Отошла слава от Израиля* (1 Цар. 4, 14, 21)!

Давно ли он, полный мысли и силы, предстоял пред нами, и мы готовы были его воспевать. А ныне он предлежит пред нами бездыханный, и мы будем его отпевать. Давно ль неслись ему приветствия со всех сторон и все едиными усты и сердцем, полным торжества и радости, возглашали: многая лета! Одно лишь лето миновало – и мы пришли сюда дать последнее целование ему, умершему, и с сердцем, скорбью горькой пронзенным, воспеть: вечная память. Тогда с торжеством и радостью подсчитывали мы, как много мы получили от него. Ныне остается нам лишь скорбеть и тужить от сознания того, как много мы потеряли в этой смерти.

Почил от трудов своих неутомимый труженик, даже на том болезненном одре, с которого судил ему Бог перелечь на одр погребальный, даже на этом одре просивший у Бога жизни лишь для окончания своих трудов.

Умер учитель жизни, много лет говоривший молодым поколениям о смысле жизни. Увы! Не будет уж больше в академии поколений, о которых можно бы сказать словами библейской царицы: *Блаженни отроцы твои сии, иже предстоят пред тобою всегда, слышаще всякий смысл твой* (3 Цар. 10, 8)!

Ушла великая сила, ибо не ложно слово Писания: *Блага мудрость паче силы... Блага мудрость паче орудий ратных* (Еккл. 9, 16, 18).

Смерть поразила могущественнейшую власть, ибо это была «власть над умами». И какая власть! Власть, сознающая всю свою ответственность. Ведь покойный едва ли не один в России за последние годы говорил и писал о «философской ответственности» (Христианин. 1908. Т. 3. С. 782–800), а сам и делом, и словом проповедовал ту непреложную истину, что «власть над умами» должна принадлежать лишь тому, кто над своим умом признает власть веры. Делом проповедовал эту истину покойный, потому что, будучи ученым и мыслителем, он был и не стыдился быть верным и послушным сыном Церкви. Словом проповедовал он эту истину, когда учил, что лишь вера и бессмертие дают смысл и ценность земной жизни смертного человека (см.: Конспект курса метафизики. С. 113–116), когда указывал на область вечного как на разгадку земного и на достижение Божественной Истины как на смысл «мировой трагедии знания» (Богословский вестник. 1908. Т. 1. С. 181–182).

Умер тот, кто и всю духовную школу настойчиво звал к верующей «власти над умами», когда, отмечая «перелом в современном общественном сознании», убеждал «сосредоточить все силы разума на оживлении в личном и общественном сознании полузабытой правды вечной, на проведении ее в современную мысль, в господствующие настроения, в живые практические отношения» (Богословский вестник. 1911. Т. 1. С. 132).

Умер судья, ибо почивший прежде всего старался сам быть судьей и ценителем общественных настроений, господствующих направлений мысли и тем оправдывал слово Писания: *Муж мудр судит языки* (Притч. 29, 9).

Ныне мы, представители высшей церковной школы, должны проститься с тем, кто так самоотверженно служил этой школе, кто болел и скорбел ее несчастьями, утешался ее радостями. Почивший хорошо знал и твердо помнил заветы высшей церковной школы, за верность этим заветам ратовал, сам высоко и с честью нес знамя академии и горячо убеждал до последних дней и нас, молодых, продолжать его великое дело. Воистину был он славой и украшением нашей духовной школы, и радовались мы, видя его среди нас. Ныне же нет нам радости, потому что нет больше его среди живых. *Отошла слава от Израиля!*

Дщи людей моих, дщи академическая! *Препояшися вретищем и посыплися пепелом, плачь возлюбленнаго, сотвори тебе рыдание горько, понеже внезапу приидет запустение* на тя (Иер. 6, 26)!

Запустение... Вот что особенно больно чувствуется в академии после этой смерти. Будто могучий дуб стоял почивший среди нас, молодой поросли. Привыкли мы на него надеяться. Верили, что бурям и непогодам не одолеть его. Да, бури и ветры не сломили могучего дуба — ужасная болезнь, как червь, подточила его крепкие корни, упал он и лежит пред нами мертв и бездыханен... Осиротели мы, и жутко стало нам, молодым, на открытом месте... На наши духовные и церковные твердыни несутся новые и новые бури, новые и новые испытания, а его с нами нет. Мы одни...

Вот почему ныне, когда могучий дух, покинувший это смертное тело, на невидимых огненных колесницах восходит ко Господу Богу, из сердца просится молитва: «Да его вечного духа прейдет Иордан смерти и вселится в рай, Господи, чтобы дух, который был в нем, сугуб был в нас» (см.: 4 Цар. 2, 9)!

По нашему человеческому соображению, рано окончил почивший свое земное странствование. На то Божья воля... Ныне погребем мы тело его. О мирном упокоении души почившего да будет наша молитва. Господь, *обращаяй во утро сень смертную* (Ам. 5, 8), да просветит душу усопшего раба Своего, как солнце, в Царстве Небесного Отца!

Покой, Спасе наш, с праведными раба Твоего и сего всели во дворы Твоя, где нет ни болезни, ни печали, ни воздыхания, но где жизнь бесконечная!

ПОСЕЩЕНИЕ АКАДЕМИИ ПАТРИАРХОМ АНТИОХИЙСКИМ

Тринадцатое мая — замечательный день в жизни академии: в этот день академию посетил и совершил в академическом храме богослужение Его Блаженство, Блаженнейший Григорий IV, патриарх Антиохийский[1]. В седьмом часу вечера Блаженнейший патриарх прибыл из Москвы и на вокзале железной дороги был встречен преосвященным ректором академии епископом Феодором, а в святых вратах лавры встречен был отцом наместником и высшим духовенством лавры. Иноки вышли навстречу патриарху с крестом и иконами. Целые толпы народа заняли все место от святых врат до Троицкого собора. Умилительное было зрелище, когда патриарх в предшествии икон и патриаршего креста, под оглушительный звон лаврских колоколов, среди двух стен народа проходил по устланной красным сукном дорожке от святых врат до собора. Вспоминалась древняя Русь, с великим одушевлением и любовью и нередко встречавшая вселенских патриархов, наместников апостольских...

После молебствия у раки преподобного Сергия и краткого отдыха уже в восьмом часу Блаженнейший патриарх пожаловал ко всенощному бдению в академическую церковь. Академическое духовенство во главе с преосвященным ректором вышло навстречу патриарху в академический сад. Лишь только Блаженнейший патриарх подъехал к академическому саду и вышел из кареты, на него была надета мантия, и преосвященный Феодор обратился к нему со словом приветствия.

РЕЧЬ ПРЕОСВЯЩЕННОГО РЕКТОРА*

Ваше Блаженство!

Вместе с прочими сынами Православной Русской Церкви и мы сердечно целуем Вашу святыню и посещение Ваше приемлем как милость Божию нашему духовному вертограду. Туда, на Восток, откуда Вы пожаловали в нашу страну, постоянно устремляются наши сердца, неизменно влечется наша душа, обращаются и телесные и духовные наши очи. Не потому только, что там восходит солнце, отгоняющее мрак ночи и веселящее светом своим всю тварь земную, потому, главным образом, что там воссияло Солнце правды — Христос Бог наш, разогнавший мглу греха и воссиявший нам светом вечной истины и жизни. Смотрите, туда, на Восток, неизменно [обращены] всегда Святая Святых наших храмов — алтари церковные, туда обращаются всегда и лица наши в молитве. В частности, наша Московская академия издавна имела и имеет теплое сердечное влечение своими глазами видеть святыни Востока и целовать места, освященные памятью великих священных событий. Мы свято храним память и о том, с какой любовью Ваше Блаженство принимали у себя паломников-студентов нашей академии во главе с ее бывшим здесь ректором преосвященным Арсением (ныне архиепископом Новгородским). Теперь мы счастливы принять Вас у себя и лично благодарить Вас за Ваше гостеприимство. Примите нас в любовь свою, благословите нас и помолитесь, чтоб духовный наш вертоград приносил всегда плоды, достойные великой и святой десницы Божией, которая его насадила.

Затем патриарх опять среди массы собравшегося народа, предшествуемый академическим хором, направился в академический храм, где был встречен иеромонахом со святым крестом. После обычной встречи патриарх взошел на амвон и обратился к собравшимся с речью. Патриарх говорил по-арабски, а на русский язык его речь переводил сопровождавший его архимандрит Игнатий, окончивший курс Московской академии.

РЕЧЬ ПАТРИАРХА

Как *елень* жаждет *на источники водныя* (Пс. 41, 2), так и моя душа стремилась в этот вертоград истинной науки и истинного благочестия. И неудивительно, если душа моя радовалась, когда я слушал речь ректора преосвященного епископа Феодора, начертавшего предо мною образ великого Учителя Иисуса Христа. Слова его были для меня медом и млеком — они были исполнены любви о Христе. Я радуюсь, как жнец, ибо от сего духовного вертограда я собирал и собираю плоды — письменным общением с бывшим ректором сей академии архиепископом Арсением, получаю плоды и от того человека, который переводит вам мои слова с чужого арабского языка на ваш родной русский. Я срывал сегодня плоды со слов преосвященного епископа Феодора, плод и та духовная радость, которую я вижу на лицах студентов по поводу моего приезда. Что касается преосвященного, то к нему приложимы слова: от избытка сердца глаголют уста (см.: Мф. 12, 34). Глаголы преосвященного сладки, ибо они исходят от его благочестивого сердца. А потому какою похвалою я могу лучше украсить чело преосвященного, чем если уподоблю его ученикам Спасителя? Чем могу я похвалить питомцев сего заведения, как не указанием на радующую меня их любовь и благоговение к предстоятелю Святой Церкви? А если бы я пожелал предложить что-либо из своего красноречия в этом вертограде, то я уподобился бы тем людям, которые стали бы привозить пшеницу в Россию, столь богатую пшеницей. Принося свою благодарность, молю Вседержителя Бога о здравии преосвященного ректора, профессоров и студентов сего вертограда и прошу вас принять мои слова как лепту евангельской вдовицы. Да даст вам Господь силы и крепость в ваших трудах к приобретению богословских знаний и добрых христианских навыков, и да сопутствует благополучие во всех путях ваших, и в жизни вашей да будет счастье, и любовь между вами да будет так крепка, как крепка она была между мною и бывшим вашим ректором высокопреосвященным архиепископом Арсением. Благодать Господа нашего Иисуса Христа молитвами Покровительницы сего храма Божией Матери и преподобных Сергия и Никона да сопутствует вам в жизни!

Сказав речь, Блаженнейший патриарх преподал общее благословение и через царские врата вошел в алтарь, где преосвященный ректор представил ему академическое духовенство. В это время храм наполнился множеством богомольцев. Здесь были все профессора и студенты академии, много воспитанников Вифанской духовной семинарии и до тысячи сторонних богомольцев. Храм был переполнен совершенно.

Немедленно инспектор академии архимандрит Анатолий и доцент академии иеродиакон Иларион начали совершение всенощного бдения. Ектении и возгласы служащие произносили на греческом языке. На полиелей вышли Блаженнейший патриарх Григорий, преосвященный епископ Феодор, ректор Вифанской духовной семинарии архимандрит Герман, инспектор академии архимандрит Анатолий, ректор Баламандской[2] семинарии архимандрит Игнатий, настоятель Антиохийского в Москве подворья архимандрит Антоний, экзарх Ливана протоиерей Николай и целый сонм академического духовенства. Необычайная торжественность богослужения, присутствие Святейшего патриарха создали в храме благодатное настроение духовного восторга и умиления. Немало такому настроению способствовало благоговейное служение патриарха и благолепный, невольно вызывающий симпатию, вид Святейшего. С благоговением взирали молящиеся на предстоятеля далекой Антиохийской Церкви и утешались общим Православием.

Евангелие патриарх прочитал по-славянски, а потом помазал святым елеем профессоров и студентов.

Кончилась всенощная. Через царские врата снова вышел Блаженнейший патриарх на амвон. Служащий иеродиакон возгласил многолетие «Блаженнейшему господину Григорию, патриарху великого града Божия Антиохии, Сирии, Киликии, Аравии и всего Востока, пастырю пастырей и отцу отцов». При пении хором многолетия патриарх осенял крестом молящихся.

Блаженнейший выразил желание посмотреть академические помещения. В сопровождении преосвященного ректора он посетил студенческую столовую, где благословил трапезу, и побывал в некоторых студенческих помещениях, где ласково и любовно благословлял радостно встречавших его студентов, а по просьбе одного из студентов дал ему свой святительский автограф.

После того Блаженнейший патриарх проследовал в покои преосвященного ректора, где его поджидала корпорация профессоров и других служащих в академии лиц в полном составе. Преосвященный ректор обратился к патриарху со словом благодарности за посещение академии и за служение в академическом храме. «Мы весьма утешены, — говорил преосвященный, — тем, что имели радость не только видеть патриарха, но и молиться с ним в своем храме. Если выразить наше настроение, то можно сказать словами апостола на горе Преображения: *Добро есть нам зде быти* (Мф. 17, 4). Ныне у нас такой праздник, будто Пасха, даже больше, потому что пасхальную радость мы переживаем каждый год, а патриарха академия имеет радость видеть впервые за все свое столетнее уже существование. Академия доживает свое первое столетие и, вступая во второе, просит благословения Вашего Блаженства на это второе столетие жизни и деятельности». Патриарх ответил, что он считает долгом своим молиться за процветание духовных православных школ.

Вслед за этим обменом речами Блаженнейшему патриарху и прочим гостям были предложены чай и фрукты. Совет академии здесь же избрал Блаженнейшего почетным членом академии, и преосвященный ректор от лица совета просил высокого гостя принять это почетное звание. В ответ на это патриарх говорил о том, что по условиям своей пастырской деятельности он стоит вдали от науки. Его пастырская деятельность направлена к охранению и защите паствы от иноверных.

При посредстве переводчика Блаженнейший патриарх беседовал некоторое время по разным вопросам с преосвященным ректором и с некоторыми из профессоров.

Приятно было видеть среди академической семьи предстоятеля Православной Антиохийской Церкви. Так живо чувствовалась связь общей веры, единство Христовой Церкви, рассеянной по миру. Но пребывание патриарха наводило и на некоторые грустные размышления. Кому приходилось говорить через переводчика, тот знает, как слабо в таких случаях чувствуется общение друг с другом беседующих. Ничто так не делает людей близкими друг к другу, как общий язык. Через него совершается обмен мнений, взглядов, идей. Если глаза зеркало души, то язык — дверь, через которую одна душа входит в другую. Вот эта-то дверь и была закрыта для нас. Исторические обстоятельства создали такое положение вещей, что для представителей науки ближе и понятнее западные еретики, чем восточные братья по вере и Церкви. Приехал бы француз или немец — мы могли бы его понимать, не был бы нужен переводчик. С греком же нам уж нельзя понимать друг друга. А араб для нас немой. Идейное общение у нас теснее с Западом, чем с Востоком, тогда как Восток составляет Церковь, а Запад отпал от нее.

Уже в исходе одиннадцатого часа Блаженнейший патриарх оставил академию. Из покоев преосвященного ректора он зашел в актовый зал, убранный зеленью. Там его встретили студенты. Преподав им благословение и еще раз поблагодарив всех за радушную встречу, он направился в царские покои лавры.

В книге для почетных посетителей патриарх на арабском языке написал следующее:

«Прекрасные живописные места своею красотою облегчают людям, ищущим знания, трудности дела изучения. Цари наукολюбивые возвышают честь своих подданных. Императорская

Московская духовная академия пользуется вниманием Его Императорского Величества Государя Императора и имеет красивое местоположение (= естественные красивые виды) и потому облегчает своим питомцам трудности образования. Да сохранит Господь Его Императорское Величество Государя Императора, его счастливую семью, опору наукам и тому, кто ими занимается, и да сохранит сию академию, источник научения, добродетелей и нравственности. И да поможет Господь преосвященному ректору и профессорам академии в исполнении своих обязанностей, а студентам да поможет быть покорными, заботящимися о своем образовании и приобретении знания. Вот что я написал академии во время ее посещения. И уже прошло сто лет с ее основания, и не посетил ее ни один патриарх. Вот на первом листе этой книги да сохраняется память первого посещения патриархом Антиохийским этой академии, находящейся в монастыре Святой Троицы близ Москвы под покровительством великих и преподобных святых отцов Сергия и Никона».

Григорий (Хаддад), патриарх Антиохийский.
В понедельник 13 мая 1913 года.

На другой день Блаженнейший патриарх в сослужении преосвященного ректора совершил литургию в Троицком соборе лавры, посетил скиты, Вифанскую духовную семинарию и в пятом часу дня провожаемый на вокзале академическими и лаврскими властями отбыл в Москву.

За все время пребывания патриарха в академии и лавре нельзя было не видеть, как сильно действует на религиозное чувство та полнота церковной красоты, которую на Востоке воплощает патриарх. Не напрасны все эти восторги, с которыми встречали скромного по внешнему положению, но великого по церковному значению Антиохийского патриарха во всех концах России, не в Москве только златоглавой исконно русской, но и в чиновном холодном Петербурге. Приходил в восторг не один народ, всегда умиляющийся при виде святителей, но чувствовал подъем и охладевший к Церкви интеллигент. После всего виденного и перечувствованного еще нетерпеливей стала надежда на то, что возвращено будет Российской Церкви у нее отнятое сокровище, увенчана она будет Святейшим Всероссийским патриархом.

ЛЕВ ТОЛСТОЙ И ВОСКРЕСЕНИЕ ХРИСТОВО

«Иисус сказал громким голосом: Кончено! Отец, в руки Твои отдаю дух Мой! И, склонив голову, испустил дух». Такими словами оканчивается «Краткое изложение Евангелия» Л. Н. Толстого. В предисловии же к этому «Изложению» Толстой грубо и кратко изображает земную жизнь Христа Спасителя: «1800 лет тому назад явился какой-то нищий и что-то говорил. Его высекли и повесили, и все про него забыли, как были забыты миллионы таких же случаев, и лет 200 мир ничего не слыхал про него» (женевское изд. С. 17). Толстой не знает воскресения Христова. Ведь для него Христос — не Бог, не Владыка смерти и ада, а смертный человек, сам подпавший тлению. Это все, конечно, хорошо известно. Но в наше безвременье так часто приходится видеть смешение самых разнородных понятий.

В прошлом году перед Пасхой пришлось мне быть в одном посадском кустарном складе. Как и всегда перед Пасхой, склад был наполнен богатым выбором изящных резных и разрисованных пасхальных яиц. С удивлением и недоумением вижу целую массу яиц с портретами Льва Толстого. Обращаюсь к хозяину:

— Послушайте! Сознавали ли вы, что делали, приготовляя пасхальные яйца с изображением еретика и богоотступника?

— А что?

— Да как что? Ведь Толстой учил, что никакого воскресения Христова не было, что это всего лишь позднейшая выдумка. У вас на одной стороне яйца «Х. В.» — «Христос воскресе!», а на другой — Лев Толстой, который эту истину отвергал. С одной стороны яйца написано «Христос воскресе!», а с другой — «Христос не воскресал». И это все на одном и том же пасхальном яйце!

Собеседник смутился и, как бы оправдываясь, сказал:

— Да ведь наше дело коммерческое. Требуют — мы и готовим.

— И много у вас таких яиц требуют?

— Очень много. И в Москву, и в Петербург. Несколько тысяч в этом году подобных яиц продали.

Подумайте, читатель! По Святой Руси в Пасху расходятся тысячи яиц с портретами врага Христова воскресения! Толстой на пасхальных яйцах — какое гнусное кощунство! Только лукавый, пораженный Воскресшим, мог внушить нелепую мысль изобразить на пасхальном яйце Льва Толстого. Ему, диаволу, ненавистен христианский символ воскресения, и он через неразумных людей постарался надругаться над ним. А ведь все это наша несчастная интеллигенция отличается. Ведь пасхальные яйца кустарного изделия (довольно ценные) именно среди нее расходятся; она требует их к Пасхе тысячами «и из Москвы, и из Петербурга».

Рассказанный прошлогодний случай невольно вспомнился мне, когда за целую неделю до Пасхи нынешнего года «Русское слово» начало публиковать, что «в пасхальном номере будут напечатаны дневники Л. Н. Толстого». А вот и этот «пасхальный номер». Ни слова о воскресении Христовом. Даже общехристианского приветствия «Христос воскресе!» нет, а прямо начинаются «Дневники Л. Н. Толстого». Что нет пасхального приветствия, это даже и хорошо. Какое кощунство было бы под «Христос воскресе!» читать дневники Л. Н. Толстого! Но все же, разве нет кощунства — пасхальный номер начинать со слов Толстого и Черткова! Наша народная поговорка предполагает, что бес перед заутреней, особенно пасхальной, чувствует себя плохо и мечется в разные стороны. Но теперь с уверенностью можно сказать, что бес перед заутреней обходит редакции и типографии «прогрессивных» газет, внушает редакторам состав «праздничных номеров», помогает наборщикам заполнять столбцы «пасхального номера» «творениями» Толстого, Арцыбашева, Горького и т. п. Получается эффектно и для беса отрадно и радостно. Вернулись люди из храма, их души полны восторга и радости, в ушах их еще раздаются бесконечно торжественные песни церковные, прославляющие Христа Воскресшего. Подается пасхальный номер «Русского слова»... Целое полчище врагов Христовых!.. Кто уразумевает бесовскую проделку — возмутится кощунством, оскорблен будет в своем религиозном чувстве. А кто не уразумевает, тот начнет читать. Результат для обоих должен получится один: духовный восторг погаснет, пламенная вера Петра сменится сомнением Фомы. Лукавый достиг своей цели...

Однако... пасхальные яйца с портретом Толстого, пасхальный номер с дневниками Толстого... Разве не заметно, что обаянием имени Толстого враг рода человеческого начал бороться именно с величайшей истиной христианства — с истиной воскресения Христова, без которого вера христианская, по апостолу, была бы суетна, люди еще были бы во грехах и несчастны (см.: 1 Кор. 15, 17–19)?

Горько видеть кощунство над спасительной истиной и над ее символами. Можно, конечно, утешаться тем, что люди кощунствуют бессознательно: рисуя еретика и богохульника на пасхальных яйцах, печатая его дневники в пасхальных номерах, они «не ведают, что творят»... Может быть...

Однако и в этом факте печального, пожалуй, даже больше, нежели утешительного. Какой же сумбур господствует в головах нашей «просвещенной» интеллигенции, если в них мирно уживаются «да» и «нет», вера и сомнение, утверждение и отрицание! Пасхальное яйцо с «Христос воскресе!» на одной стороне и со Львом Толстым на другой — не есть ли самый лучший символ нашего безвременья, нашей неопределенности, теплохладности?.. Мысль обленилась, успокоилась и расслабла на предрассудках и суевериях, будто на мягкой постели, разнежилась, стала дряблой и болезненной. Нет крепких, определенных, будто выкованных и вычеканенных убеждений. Убеждения сменились «исканиями». Ищут без конца и ничего не находят. Нет религиозного образования, религиозной воспитанности. Ужасный сумбур в головах, полное «смешение языков». Члены Церкви готовы негодовать — зачем отлучили от Церкви «истинного христианина» Льва Толстого, возмущаться, почему Церковь над его лесной могилой не пропела «Со святыми упокой» и «Вечную память». В одно и то же время готовы кричать: «Осанна!» Льву Толстому и воспевать «Да воскреснет Бог и расточатся врази Его!» Воскресение Христово и Лев Толстой оказались на одном и том же пасхальном яйце! Бог весть, куда пойдет и в какие формы выльется еще религиозное невежество и дикость нашей интеллигенции, отбившейся от твердого и надежного камня веры церковной и заблудившейся по кривым путям вольномыслия и легкомыслия!

Вспоминается слово Апокалипсиса: *Ты ни холоден, ни горяч; о, если бы ты был холоден, или горяч! Но как ты тепл, а не горяч и не холоден, то извергну тебя из уст Моих* (Откр. 3, 15–16). Теплохладность, неопределенность – явление печальное. *Сын Божий, Иисус Христос... не был «да» и «нет», но в Нем было «да»* (2 Кор. 1, 19). *Огонь*, – огонь пламенной веры и ярких определенных убеждений, *пришел Я низвести на землю, и как желал бы, чтобы он уже возгорелся*! (Лк. 12, 49). Пройдут тучи сумбурных исканий, рассеется сырой и нездоровый туман теплохладности, и воссияет светлое яркое солнце определений церковной истины.

ЦЕРКОВЬ ГОНИМАЯ И ЦЕРКОВЬ ГОСПОДСТВУЮЩАЯ

К ПРАЗДНОВАНИЮ 1600-ЛЕТИЯ СО ВРЕМЕНИ МИЛАНСКОГО ЭДИКТА

Когда Моисей пас овец Иофора, тестя своего, священника мадиамского, он видел купину, горящую огнем, и купина не сгорала. Этот образ купины горящей и не сгорающей некоторые из древнецерковных писателей прилагали к Христовой Церкви первых трех веков: она почти три века горела в огне и не сгорала – наоборот, росла, расцветала и приносила плоды. Пламя огненных искушений Церкви то ослабевало, то возгоралось с новой, еще большей силой. Были вспышки невежественной и суеверной толпы, которая готова была во всех общественных бедствиях винить христиан, а потому и кричала: «Христиан ко львам!» Были на римском престоле выдающиеся правители, люди политической идеи, при которых процветало государство и благоденствовали народы, но христиане казались таким правителям изменниками, помехой для осуществления римских идеалов – и периоды благоденствия граждан были временем страдания христиан. Наиболее продолжительные и жестокие гонения Церковь претерпевала именно со стороны государства. Языческое общество чем ближе узнавало христиан, тем больше их любило. Гонения, предписанные из центра, часто не встречали сочувствия на местах. Язычники уговаривали исповедников пощадить свою жизнь. Бывали даже случаи, когда языческая толпа отбивала у государственного конвоя арестованных уважаемых христиан. После эдикта, изданного Галерием в 311 году, возвращение христиан из ссылки, из рудников, на место жительства носило иногда почти триумфальный характер, и особенно замечательно, что с радостью их встречали не одни собратья по вере, но и язычники, которые искренно приветствовали и поздравляли своих сограждан-христиан с освобождением.

И кого гнало правительство? Оно гнало своего союзника, который ему не изменял, несмотря ни на обиды, ни на несправедливости, бесчисленные и бесконечные. В книге Деяний апостольских читаем: *Царь Ирод поднял руки на некоторых из принадлежащих к церкви, чтобы сделать им зло, и убил Иакова, брата Иоаннова, мечом. Видя же, что это приятно иудеям, вслед за тем взял и Петра... и, задержав его, посадил в темницу* (Деян. 12, 1–4). Что же ответил апостол Петр? Ответ мы можем найти в его Первом послании: *Бога бойтесь, царя чтите* (1 Пет. 2, 17). А другой апостол пишет христианам, жившим в центре политической жизни, в Вечном городе, в который вели все дороги древности: *Существующие власти от Бога установлены... всякая душа да будет покорна* законным *властям... противящийся власти противится Божию установлению* (Рим. 13, 1–2). Тот же апостол заповедует христианам *совершать молитвы... за царей и за всех начальствующих* (1 Тим. 2, 1–2). Естественно было бы государству гнать и преследовать мятежников, бунтовщиков, революционеров, но гнать проповедников смирения и покорности властям — разве это не было ненормальностью? Римское государство поглощало религию; она оказывалась лишь одной из сторон общегосударственной жизни. В лице христианской Церкви в мир вступила религия, которая не подчиняется государству и не смешивается с ним, но поддерживает законную власть, почитая ее Божественным установлением. С тех пор открылась возможность новых отношений между государством и религией — возможность союза между Церковью и государством. Основания этого союза лежат не во взаимной пользе вступающих в союз сторон — нет, но в самой сущности Церкви и государства. Невольно вспоминаются мудрые слова Филарета, митрополита Московского: «Да, есть в том польза, когда алтарь и престол союзны; но не взаимная польза есть первое основание союза их, а самостоятельная истина, поддерживающая и тот и другой. Благо и благословение царю, покровителю алтаря; но не боится алтарь падения и без сего покровительства. Прав священник, проповедующий почтение царю, но не по праву только взаимности, а по чистой обязанности, если бы то случилось — и без надежды взаимности». Союз с Церковью нужен прежде всего государству. Надежен ли тот закон, который основан лишь на зыбком песке мнений человеческих?

Миланский эдикт – это признание государства, что ему нужна Церковь и что ему должно быть справедливым в отношении своего благодетеля. Разве не ясно видна эта именно мысль в важнейших словах эдикта: «Рассматривая внимательно все способы к общей пользе и благу, мы, Константин Август и Лициний Август, между прочими, полезными по многим причинам, распоряжениями или, лучше сказать, прежде всех прочих распоряжений, заблагорассудили сделать постановление, которым охранялись бы страх и благоговение к Богу, то есть заблагорассудили и христианам, и всем отдать на произвол соблюдение того богослужения, какого кто желает, чтобы Божественное и Небесное Существо, как бы Его ни называли, было благосклонно и к нам, и ко всем, находящимся под нашей властью. Итак, водясь здравым и прямым смыслом, объявляем следующую нашу волю: пусть решительно никому не запрещается избирать и соблюдать христианское богослужение, но каждому отдается на произвол обращаться мыслью к той вере, какую кто находит согласною с собственным убеждением, чтобы Божество при всяком случае ниспослало нам скорую помощь и всякое благо...».

Текст Миланского эдикта, по суждению историков, не отличается ясностью и определенностью, но прекрасное его толкование дано самим же Константином в его отношениях к христианской Церкви. Уже из тех немногих документов, которые сохранил в своей «Церковной истории» Евсевий, видно, что пред сознанием Константина предносилось не христианство как отвлеченное религиозное учение, а Церковь, религиозное общество, corpus christianorum. Правителю Анилину он приказывает позаботиться о возвращении именно христианам кафолической Церкви всего того, что им принадлежало в каждом городе. Враги Церкви кафолической, хотя бы и выдающие себя за христиан, расположением императора не пользовались. Мильтиаду, епископу Римскому, Константин пишет: «От вашей внимательности, конечно, не укрывается то почтение мое к законной кафолической Церкви, которое заставляет меня желать, чтобы вы ни в одном решительно месте не оставили ни малейшего раскола или разделения». В письме к Сиракузскому епископу Хрйсту император вспоминает: «Когда иные начали худо и превратно мыслить о богопочтении, уклоняться от святой и Небесной силы и рассекать кафолическую

Церковь, я желал остановить эту вражду». Проконсулу Африки Авлавию Константин пишет о том, как беспокоит его раскол донатистов, который может вызвать «гнев верховного Божества не только против рода человеческого, но и против меня самого, правительственному попечению которого манием Небесным вверено все земное. Я не могу оставаться вполне спокойным, пока все подданные, соединенные в братском единомыслии, не будут воздавать Богу истинного поклонения, предписываемого кафолической верой».

Константин открыто исповедал, что для пользы государства вовсе не безразлично, какой веры держатся его члены. Отсюда прямой переход к возможной поддержке государством истинной Церкви. «Заблагорассудив послать что-нибудь на расходы некоторым известным служителям законного и святейшего кафолического богопочтения во всех епархиях Африки, Нумидии и Мавритании», Константин особой грамотой повелевает африканскому казначею Урсу отсчитать Карфагенскому епископу Цецилиану три тысячи фолл. «Если же, выполняя это желание мое, увидишь, что чего-нибудь недостает, то, нимало не сомневаясь, можешь требовать, сколько сочтешь нужным, от хранителя наших имуществ Праклида, которому я приказывал лично, в случае, когда ты требуешь денег, выдать без всякого отлагательства». Проконсулу Анилину и викарию префектов Патрикию дано было приказание иметь особое наблюдение за теми беспокойными людьми, которые «постыдными обманами отваживаются развращать народ в недре святейшей кафолической Церкви». Весьма важны рассуждения Константина в одном письме к Анилину. Здесь император признает, что хранение истинного богопочтения «по благоволению Божию доставило Римскому государству величайшее благополучие и всем человеческим делам особенное счастье». «Посему я хочу, чтобы в порученной тебе области лица кафолической Церкви, посвящающие свое служение этой святой вере и называемые обыкновенно клириками, оставались совершенно свободными от всех общественных обязанностей». «Ибо если они будут служить Божеству со всею ревностью, то, кажется, для общественных дел произойдет от того весьма много пользы». Вот законодательное истолкование Миланского эдикта!

Миланский эдикт — это грань между Церковью гонимой и Церковью господствующей. Положен конец несправедливости в отношении государства к своему благожелателю — к Церкви; государство хочет быть благодарным за ту пользу, которую оно получает от истины, то есть от Церкви, старается охранять саму истину от искажения еретиками и раскольниками. Государство поняло, что колебать истину — значит расстраивать всякий порядок и всякое право. Истина должна господствовать над ложью и заблуждением. Миланский эдикт — это открытое преклонение силы пред истиной, государства пред Церковью, земли пред Небом, царства пред священством.

Церковь была гонима. Были падения, были падшие, но много было героизма. Христианские мученики — бесподобные представители силы души человеческой, твердости убеждения, безграничности самоотвержения. Но эпоха гонений в жизни Церкви была периодом ненормальным. Церковь гонений не искала и осуждала тех фанатиков, которые стремились к гонениям как к положительной цели. Церковь всегда радовалась прекращению гонений; устами и стилем апологетов просила у государства справедливости. Исполняя заповедь апостола, мы и теперь молимся, чтобы Господь глаголал мирная и благая о Церкви Своей Святей в сердцах властей государственных, чтобы можно было проводить тихое и безмолвное житие в правоверии и во всяком благочестии и чистоте. Церковь, сознавая себя истиной, может желать только того, чтобы истина господствовала, а не была гонима теми людьми, ради которых она и создана на земле воплощением Единородного Сына Божия.

В душе человеческой всегда есть известная доля героизма. В Церкви гонимой он обнаруживался в мученичестве. В Церкви господствующей ему указываются иные способы применения. Героизм в борьбе с грехом, в том сражении *до крови*, о котором говорит апостол Павел (см.: Евр. 12, 4). Разве это случайно, что по прекращении гонений развивается монашество, отшельничество, подвижничество аскетов? Мученики — герои Церкви гонимой, аскеты-подвижники — герои Церкви господствующей. Страдания мучеников и жития преподобных подвижников назидательны, ибо составляют две части одной и той же величественной поэмы в честь геройства души христианской, в честь силы духа человеческого, вечного и непобедимого.

НАУКА И ЖИЗНЬ

В глубокой древности один ученик с восторгом рассказывал своему учителю о том, как он видел ученого. «Что же он делает?» – спросил учитель у своего ученика. «Он все время читает, утром и вечером, днем и даже ночью», – отвечал тот. Помолчал немного мудрый учитель, будто задумавшись, а потом и спросил своего ученика: «Ты говоришь, что ученый все время читает, утром и вечером, днем и даже ночью, но... когда же он думает?» Смутился ученик и не знал, что ему ответить.

Не то же ли мы видим и теперь? О, конечно, то же самое, даже несравненно более печальное можно сказать об ученом человеке нашего времени. У человечества до настоящего времени накопилось слишком много знаний, и ученому человеку теперь нужно слишком много знать. Кажется порой, что наука послушалась лукавого совета древнего искусителя: будете как боги, знающие все. Всезнание – вот чем желает стать наука. Нужно или ненужно знание, полезно или вредно, об этом не возникает даже и вопроса – только бы знать! С равным старанием и самоотвержением изучаются и те кривые, по которым движутся в безграничном мировом пространстве зловещие кометы, и пищеварительные органы безобидного майского жука, и употребление предлогов у древнегреческого писателя. Уже и теперь человечество знает очень много: в будущем оно узнает еще больше. Посмотрите вы на громадные библиотеки! Какая масса труда, фактов, теории! Поистине это как бы египетские пирамиды материализованной человеческой мысли. Если бы собрать в одну точку единичного человеческого сознания всю массу сведений, которые окажутся в грандиозных книгохранилищах будущего, прибавить сюда весь пламенный энтузиазм, рассеянный в бесчисленных произведениях поэзии, живописи, скульптуры, — если бы все это собрать в одно человеческое сознание, оно стало бы божественным. Но, всматриваясь в действительное положение вещей, невольно замечаешь печальную трагедию человеческого знания. Человеческое сознание лишь познает свои границы, убеждается в своей ограниченности. Библиотеки громадны, но велика ли та библиотека, какую может прочитать отдельный человек и содержание которой он может усвоить? Не смешна ли даже мысль о человеке, знающем все науки? Не наукой и не науками занимаются люди, а лишь дробными отделами наук. При современной специализации знания человек науки — это каторжник, прикованный к своей тачке в одной жиле громадного рудника знания, не ведающий, кто и что находится рядом с ним, за стенками его узкой норы. Известен рассказ о том, как хранитель одного музея, ученый, с увлечением и с жаром говорил посетителям о предметах своей сокровищницы. «А это что?» — спросили заинтересованные слушатели, обратившись к соседнему шкафу. Сухим и совершенно безучастным голосом ученый отвечал: «Не знаю, это шкаф не мой». Порою не одна ирония, а правда подлинная слышится в словах нашего великого мыслителя о том, что будет скоро такое время: приходите вы к доктору полечить нос, а он вам говорит: «Простите, я вас лечить не могу; у вас болит левая ноздря, а я специалист по болезням лишь правой ноздри».

Да, знание человечества все ширится, а знание человека становится все у́же, дольше и больше вкушает человек плодов с древа познания, но лишь все больше и больше убеждается он в том, что он наг.

Если все это так — а это так, несомненно, то не следует ли отсюда, что о значении науки в жизни можно говорить только с некоторыми существенными ограничениями?

Теперь так много слышится речей, порою очень горячих и страстных, о научном миросозерцании, о том, что наука может быть и она лишь одна должна быть руководительницей жизни культурного человечества. В этих речах, думается, больше задора и самообмана, нежели мысли и продуманного убеждения.

Такие речи особенно склонны повторять те, у кого, по выражению В. С. Соловьева, «запросы мышления останавливаются на мнимых истинах, мнимо доказанных какою-то мнимою наукою»[1]. На самом деле в науке бесконечны споры даже о мелочах жизни, тем более наука оказывается беспомощной и не научной при решении основных вопросов бытия. Если поглубже задуматься над жизнью, то постоянно будешь наталкиваться на элементы иррациональные, сверхразумные, будешь все больше и больше убеждаться в истине слов апостола Павла: *верою ходим, а не видением* (2 Кор. 5, 7). И это в природе вещей. Анализ самого нашего сознания показывает, что рассудочные научные формы познания представляют лишь выстроенное на поверхности здание, под которым лежит в глубине человеческого духа фундамент мистический. Это заслуга нашей родной русской философии, что она в лице В. С. Соловьева и С. Н. Трубецкого открыто заговорила о господстве в жизни нашего сознания начал религиозно-мистических. К обоснованию этого тезиса направлена соловьевская «Критика отвлеченных начал», его «Кризис западной философии», «О философских началах цельного знания». То же и в «Основаниях идеализма» С. Н. Трубецкого. Подумать хотя бы над двумя фактами сознания. Наука убеждена, что она познает реальный мир и что ее познание достоверно. Без этого убеждения невозможна наука. Но ни того, ни другого наука не может доказать своими собственными силами. Если мы вздумаем усомниться в реальности мира, то не найдется таких онтологических умозаключений и доказательств, которые принудили бы нас отказаться от наших сомнений. Солипсизм, учение о том, что solum ipse sum, что «существую только я», мыслящий субъект, солипсизм логически непобедим. Материализм и идеализм равно не знают реального мира. Для материалиста познаваемый мир ограничен, как выражался Кондильяк, его кожей. Для идеалиста... но разве гегельянская фантасмагория мысли не обратила всей действительности в идею самосознающего духа? Точно то же можно наблюдать и в вопросе о достоверности. Достоверность рассудка недоказуема, и это похвальная откровенность философии, когда она в лице Декарта перевела вопрос в область религиозно-мистическую: «Неложный не мог создать моего рассудка лживым». Разве это не характерно, что идеи реальности и достоверности, без которых немыслима наука, оказываются лежащими за пределами науки? Этим фактом раз навсегда устанавливается зависимое отношение рассудка к вере, и наука обязывается искренним почтением к религии. Иначе религиозные корни нашего духа могут сказать научным ветвям то же, что корни сказали легкомысленным ветвям в крыловской басне:

> ...Помните ту разницу меж нас:
> Что с новою весной лист новый народится,
> А если корень иссушится, —
> Не станет дерева, ни вас!

Но ведь специальность нашей высшей школы — наука богословская. Сказанное о науке вообще приложимо ли и [насколько] приложимо к науке богословской? Можно ли самую науку богословскую рассматривать наряду со всякими другими науками? Ведь не нужно скрывать того печального факта, что богословская наука теперь не в фаворе обретается. Волей-неволей нам приходится доказывать, что мы занимаемся наукой, а не игрой в науку. Думаю, что в основе отрицательного отношения к богословской науке кроется иногда бессознательная и даже порой сознательная ложь, а иногда — просто недоразумение.

Спросите вы талантливого юношу-семинариста, почему он какой-нибудь политехнический институт предпочел духовной академии. Он скажет, что в академии все скучно, схоластично, безжизненно, потому что здесь нет настоящей науки. Но разве на самом деле это так? Неужели высчитывать коэффициент трения при смазке усиленной и обыкновенной, изучать головоломный курс о сопротивлении материалов, вести практические занятия по выгнутии балок, неужели все это более жизненно, более интересно и более научно, чем изучать слово Божие, где на каждой странице затрагиваются и решаются самые больные вопросы души человеческой? Да неужели студент духовной академии с большим количеством проклятий зубрит к экзамену свои предметы, нежели юрист римское право, техник это свое сопротивление материалов и прочие будто бы столь интересные предметы? Предпочитая политехникум академии, не руководился ли наш юноша, может быть, и бессознательно, столь обычным — увы! — и в человеческой жизни критерием, которым крыловский петух оценивал сравнительные достоинства зерна жемчужного и зерна ячменного и который склонил его симпатии к зерну ячменному: не столь хоть видно, да сытно? Слова же лживые о подлинной научности и жизненности небогословской науки не представляют ли собой тот фиговый листок, которым хочет прикрыться нагота материалистической безыдейности?

Но иногда отрицательное отношение к богословской науке основывается на недоразумении касательно общего определения науки. Почему-то хотят противопоставлять богословскую науку непременно наукам опытным, забывая, что есть науки исторические, социологические. Чем, например, по методу своей научной работы историк Церкви отличается от историка гражданского? Да у нас очень часто оказываются общими даже и научные источники. Конечно, лишь одно недоразумение в таких речах, как: «Покажите нам Бога в телескоп, душу в микроскоп, дайте нам ваши догматические формулы положить в реторту и подогреть на легком огне». Или: «Подайте чудо под эксперимент», — как кричал в предисловии к «Жизни Иисуса» Эрнст Ренан, обещаясь, впрочем, все равно не верить. Но ведь всякая мысль, всякая история эксперименту не поддается. Если Христа и апостолов под эксперимент, то и Александра Македонского, всех этих Карлов и Фридрихов тоже под эксперимент, в реторту их! Покажите нам атомы, покажите мировой эфир!

Отстраняя указанное недоразумение, мы богословскую науку должны признать совершенно такой же наукой, как и все прочие, — только она более жизненна, чем все другие науки, потому что ее предмет — не мелочи жизни, а самое существо жизни. Если же богословская наука по существу та же наука, то к ней приложимо все сказанное выше и особенно слова апостола: *верою ходим, а не видением.* Эти слова апостола внушают нам осторожность, как бы не подменить религиозную жизнь богословской наукой. Бесспорно, богословская наука нужна для религиозной жизни, но ни в коем случае она не есть самая религиозная жизнь. Богословская наука не есть даже религиозное познание в тесном смысле этого слова. Богословская наука не есть богопознание, не есть богословие. Рассудочно *Бога́ никтоже виде нигдеже* (Ин. 1, 18). Рассудочно «Бога человеком невозможно видети». Для этого видения есть иные методы, кроме методов научных, есть иные пути, кроме путей научного исследования. «Чистые сердцем узрят Бога» — вот аксиома христианского богословия, краткая, точная, неизменная, как аксиома математическая. Эта аксиома неподражаемо глубоко раскинута и легко выражена представителями христианского богословия, причем замечается удивительное согласие христианских богословов, живших в разные времена и в разных странах.

Из глубокой древности церковной, из II века, доносится рассуждение Феофила Антиохийского. «Если ты скажешь: “Покажи мне твоего Бога”, то я отвечу тебе: покажи мне твоего человека, и я покажу тебе моего Бога. Покажи, что очи души твоей видят и уши сердца твоего слышат. Ибо как телесные глаза у зрячих людей видят предметы этой жизни и усматривают различие, например, между светом и тьмой, между белым и черным, между безобразным и красивым... или как уши различают звуки, подлежащие слуху, — резкие, тяжелые или приятные, так точно есть уши сердца и очи души, чтобы видеть Бога. И Бог бывает видим для тех, кто способен видеть Его, у кого именно открыты очи душевные. Все имеют глаза, но у иных они покрыты мраком и не видят солнечного света. И хотя слепые не видят свет солнечный, все-таки существует и свет, а слепые пусть жалуются на самих себя и на свои глаза. Так и у тебя, друг мой, очи твоей души помрачены грехами и злыми делами твоими. Человек должен иметь душу чистую, как блестящее зеркало. Когда на зеркале есть ржавчина, то не может быть видимо в зеркале лицо человеческое: так и человек, когда в нем есть грех, не может созерцать Бога. Итак, покажи ты себя самого, не прелюбодей ли ты, не блудник ли ты, не злоречив ли, не гневлив ли, не завистлив ли, не надменен ли, не горд ли, не буен ли, не сребролюбив ли, не ослушник ли родителей. Ибо Бог не открывается тем, кто это делает, если наперед не очистят себя от всякой скверны. Все это наводит мрак, и как болезнь на глазах не позволяет им обращаться к свету солнечному, так и тебя, мой друг, беззакония помрачают так, что не можешь видеть Бога»[2].

Из IV века мы слышим слово того, кто первый после возлюбленного ученика Христова получил в Церкви имя «богослова» — Григория Назианзина: «Восходи посредством дел, чтобы через очищение приобретать чистое. Хочешь ли со временем стать богословом и достойным Божества? Соблюдай заповеди и не выступай из повелений. Ибо дела, как ступени, ведут к созерцанию. Трудись телом для души»[3].

Перейдем в VIII век и возьмем «Творения иже во святых отца нашего аввы Исаака Сириянина, подвижника и отшельника, бывшего епископа христолюбивого града Ниневии». У этого великого богослова и глубокомысленного философа мы найдем такие речи: «Может быть, ты думаешь, что такое духовное ведение приобретает кто-либо душевным ведением? Не только невозможно душевным ведением приять оное духовное, но даже нет возможности ощутить его и чувством или сподобиться его кому-либо из ревностно упражняющихся в ведении душевном. И если некоторые из них желают приблизиться к оному ведению Духа, то, пока не отрекутся от сего душевного и от всяких изворотов его тонкости и многосложных его способов и не поставят себя в младенческий образ мыслей, дотоле не возмогут приблизиться, хотя мало, к ведению духовному. Напротив того, великим препятствием бывают для них навык и понятия душевного ведения, пока не изгладят сего мало-помалу. Оное ведение Духа просто и не просиявает в помыслах душевных. Пока разум не освободится от помыслов многих и не придет в единую простоту чистоты, дотоле не возможет ощутить оного духовного ведения... Оного духовного ведения никто не может приять, если не обратится и не будет как дитя... Обретается оно не делами помыслов, но может быть вкушаемо по благодати. И пока не очистит себя человек, не имеет он в себе достаточных сил и слышать о нем, потому что никто не может приобрести оного изучением. Если ты, чадо, достигнешь чистоты сердца, производимой верою в безмолвии от людей, и позабудешь знание мира сего так, что не будешь и ощущать его, то внезапно обретается пред тобою духовное ведение, без разыскания о нем»[4].

Наконец, уж на закате периода святоотеческого, в XI веке, третий и последний богослов Церкви Христовой преподобный Симеон Новый Богослов пишет «Слово против тех, которые покушаются богословствовать, не имея благодати Святого Духа» (Слово 61), где говорит: «Удивляются тем немалочисленным людям, которые прежде рождения от Бога и прежде вступления в чадство Ему не трепещут богословствовать и беседовать о Боге. Когда слышу, как многие, не понимая Божеских вещей, философствуют о них и, будучи исполнены грехов, богословствуют о Боге и о всем Его касающемся без благодати Святого Духа, дающего смысл и разум; трепещет, ужасается и некоторым образом из себя выходит дух мой, помышляя, что тогда как Божество для всех непостижимо, мы, не знающие ни самих себя, ни того, что пред очами нашими, с дерзостью и бесстрастием приступаем философствовать о том, что непостижимо для нас, особенно будучи пусты от благодати Святого Духа, просвещающего и научающего всему. Грешим мы даже тем самым, что допускаем при таком положении своем желание говорить что-либо о Боге... Чего же ради вы, о человеки, не заботитесь паче о том, чтобы увидеть себя в лучшем состоянии, но, небрежа о своем исправлении, пытаете то, что касается Бога и Божеских вещей? Нам надобно прежде прейти от смерти в живот, приять в себя свыше семя Бога Живого, родиться от Него духовно, стать чадами Ему, восприять в души свои благодать Святого Духа — и тогда уже под действием просвещения от Святого Духа приступать, беседовать о том, что касается Бога, сколько то доступно для нас и сколько просвещаемы будем от Самого Бога»[5].

Все эти авторитетные рассуждения христианских богословов указывают настоящее место богословской науки в жизни: она есть величина второстепенная, которая никак не может заменить собой самой религиозной жизни. Если все свести к богословской науке, то неизбежна будет все та же самая трагедия богословской науки, та же самая трагедия рассудка, о которой я говорил. Ведь и богословские науки теперь разрослись до того, что необходима специализация для того, чтобы не быть дилетантом. Место ученых богословов занимают ученые представители лишь отдельных богословских дисциплин. Подлинное богословское ведение, каково бы оно ни было, всегда цельно; в нем выражается цельная душа христианская, достигающая совершенства и вместе с тем просвещающаяся и утончающаяся.

Некогда Адам, бог вожделев быти, не бысть; познал лишь то, что он наг, когда избрал путь самоволия и самоутверждения. А между тем «обожение» ведь истинный религиозный идеал, который через ряд веков пронесла Православная Церковь, вместе с истиной Божества своего Основателя, воплотившегося на земле Единородного Сына Божия.

Вспомните вы то религиозное событие, о котором повествует святитель Григорий Богослов в слове (43-м) надгробном Василию, архиепископу Кесарии Каппадокийской:

«Разговор Василия Великого с Валентом.

— В чем и какое мое высокоумие, не могу понять его.

— В том,— говорит первый,— что не держишься одной веры с царем, когда все другие склонились и уступили.

— Не сего требует Царь мой: не могу поклониться твари, будучи сам Божия тварь и имея повеление быть богом.

— Но что же мы, по твоему мнению? Или ничего не значим мы, повелевающие это? Почему не важно для тебя присоединиться к нам, и быть с нами в общении?

— Вы правители, и не отрицаю, что правители знаменитые,— однако же не выше Бога. И для меня важно быть в общении с вами (почему и не так? и вы Божия тварь); впрочем, не важнее, чем быть в общении со всяким другим из подчиненных вам, потому что христианство определяется не достоинством лиц, а верой.

Тогда правитель пришел в волнение, сильнее воскипел гневом, встал со своего места и начал говорить с Василием суровей прежнего.

— Что же, разве не боишься ты власти?

— Нет, — что ни будет, и чего не потерплю.

— Даже хотя бы потерпел ты и одно из многого, что состоит в моей воле?

— Что же такое? Объясни мне это.

— Отнятие имущества, изгнание, истязание, смерть.

— Ежели можешь, угрожай иным; а это нимало нас не трогает.

— Как же это и почему?

— Потому, что не подлежит описанию имуществ, кто ничего у себя не имеет, разве потребуешь от меня этого волосяного рубища и немногих книг, в которых состоят все мои пожитки. Изгнания не знаю; потому что не связан никаким местом: и то, на котором живу теперь, не мое, и всякое, куда меня ни кинут, будет мое. Лучше же сказать, везде Божие место, где ни буду я пресельником и пришлецем (см.: Пс. 38, 13). А истязания что возьмут, когда нет у меня и тела, разве имеешь в виду первый удар, в котором одном ты и властен? Смерть же для меня благодетельна — она скорее препошлет к Богу, для Которого живу и тружусь, для Которого большею частью себя самого я уже умер и к Которому давно спешу»[6].

Это было героическое стояние за религиозный идеал христианской жизни. Василий Великий в борьбе за этот идеал остался непреклонен, как непреклонна сама Церковь, которая вместе с ним может сказать: во всем ином, о правитель, мы скромны и смирнее всякого — это повелевает нам заповедь, и не только пред таким могуществом, но даже пред кем бы то ни было не поднимаем брови; а когда дело о Боге и против Него дерзают восставать, тогда, презирая все, мы имеем в виду одного Бога. Огонь же, меч, дикие звери и терзающие плоть когти скорее будут для нас наслаждением, нежели произведут ужас. Сверх этого оскорбляй, грози, делай все, что тебе угодно, пользуйся своею властью»[7].

Сущность религиозного идеала Церкви, сущность нашего идеала жизни — обожение. Сущность нашего религиозного упования в том, что мы имеем повеление и получили возможность уподобляться в духовном совершенстве Самому Богу. Церковь до сих пор не принизила своего религиозного идеала. Прислушайтесь к церковным песнопениям. Ведь наши сельские дьячки и теперь поют о том же религиозном идеале обожения, который в противовес «лжеименному знанию» выставлял величайший богослов II века святитель Ириней Лионский, за который страдал и боролся в IV веке непоколебимый адамант святитель Афанасий Великий, о котором в VIII веке дивно пел величайший мировой поэт святой Иоанн Дамаскин, «действом Духа свою цевницу ударяя».

Религиозным идеалом и должна определяться вся жизнь человека. С воплощением на земле Единородного Сына Божия человечество получило новые силы — началось восстановление падшего естества человеческого, вызван к бытию процесс созидания нового человека, новой твари. Спасенное и спасающееся человечество сплочено в едином и нераздельном организме Церкви. В этом организме обитают все Божественные силы, которые и ведут новое человечество, Церковь к совершенству. Только в этом организме жизнь. Отпадение члена от организма связано бывает с прекращением его жизни и развития. Так и отпадение от церковной жизни есть всегда непременно прекращение роста нравственной личности и ее духовная смерть. А жизнь и совершенствование личности в Церкви несет с собою счастье и блаженство. Не как внешняя награда подается это счастье и блаженство — является как внутреннее и непременное следствие самого совершенства, ибо мы утверждаем тождество добродетели и блаженства. Поэтому наше христианское упование есть упование радостное, светлое. Наша эсхатология не мрачная, но светлая, как написано: *Не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его* (1 Кор. 2, 9; см. также: Ис. 64, 4).

Отсюда ясно, думаю, что вне жизни церковной не имеет смысла богословская наука; наоборот, тогда она имеет цену и значение, когда служит развитию и охранению церковной жизни. Я полагаю, что для сознательного христианина может быть лишь один взгляд не только на богословскую науку, но и на всякую науку и на все отрасли жизни и деятельности земной: все имеет смысл лишь постольку, поскольку служит Церкви, то есть совершенствованию человечества. Передовой человек только тот, кто всецело живет жизнью Церкви, потому что только в Церкви возможна та новая жизнь, ради которой Сын Божий приходил на грешную землю, и только в Церкви возможен истинный прогресс!

А тот прогресс, которым так кичится наш гордый век, большой цены в очах христианина не имеет, потому что христианин прежде всего задает вопрос: какая польза для вечности, для спасения души? При ответе на этот вопрос очень часто первые оказываются последними. Кто ближе к Богу и Царству Небесному: гордый ли завоеватель воздуха, который несется с головокружительной быстротой и устанавливает мировой рекорд, или смиренная убогая старушка, едва бредущая с котомкой за плечами по тропинке к Сергию преподобному?

Да если присмотреться пристально к современному прогрессу, в нем, думается, нельзя не заметить еще более ужасной трагедии, нежели описанная трагедия рассудка. Прогресс церковный несет с собою блаженство. А несет ли с собою счастье прогресс человечества, оторванный от Бога и от Церкви? Большими, гигантскими прямо шагами идет человечество по пути прогресса. Может быть, уже близится та блестящая эпоха, когда откроются воздушные рейсы и акционерные компании станут перевозить на громадных воздушных кораблях кладь и пассажиров. Но станет ли от того человек более счастливым? Смело можно ответить: нет, счастливее он не будет. Залетают по воздуху корабли, и в чистой воздушной стихии откроется такая же беспощадная война, какая ведется теперь на суше и на море. Появятся воздушные миноносцы и броненосцы. В непроглядной тьме грозовых туч и под голубыми сводами девственно чистого неба раздастся грохот орудий; стоны, и проклятья, и громкие крики победы нарушат священную тишину заоблачных стран, а на землю с высоты неба польется алая кровь все того же страдающего и умирающего несчастного человека. Разве это не характерно для современного прогресса, что новая эпоха воздухоплавания сразу вступила в союз с военным ведомством? Еще не научились летать, а уже по новому георгиевскому статуту и у нас на Руси положена награда тому, кто с аэроплана нанесет наибольший вред неприятелю. Летательные аппараты прямо приспособляются к военным целям, а завод Круппа искусно отливает грозные пушки для стрельбы по дирижаблям и аэропланам. Повторяется старая, глубоко трагическая история: искали химики и алхимики жизненного эликсира для продления жизни, а открыли порох для уничтожения и без того краткой жизни. Кажется порой, что человечество со своим пресловутым прогрессом вертится в каком-то заколдованном круге. Этот круг, пожалуй, можно охарактеризовать словами поэта:

Мчатся тучи, вьются тучи.
Мутно небо, ночь темна.
<...>
В поле бес нас водит, видно,
Да кружит по сторонам.

А какова эсхатология этого прогресса в его отрешенности от Бога и от Церкви? На что можно надеяться? Какова вообще эсхатология самого научного миропонимания?

Будет гнить человек в земле, и будет из него «лопух расти». Наконец,

Оледенелою звездой
Или потухнувшим вулканом
Помчится, как корабль пустой,
Земля воздушным океаном.
И, странствуя между миров,
Воссядет дух мимолетящий
На остов наших городов,
Как на гранит неговорящий.

...Картина величественная, но... безотрадная!

ВОПЛОЩЕНИЕ И СМИРЕНИЕ

При современном охлаждении церковного общества к храму Божию едва ли многие в полной мере чувствуют, как Церковь празднует воспоминания «Воплощения Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа». Разве одна только особенность еще не забыта: ирмосы «Христос рождается...» начинают петь в Церкви более чем за месяц до самого праздника. А ведь Церковь целые недели посвящает приготовлению к празднику. В приходских храмах приближение великого праздника мало заметно, потому что устав церковный там потерял всю свою прелесть, свое глубокомысленное богословие; праздник там наступает почти сразу. Не говорю уже о том, что в жизни мирян приближение праздника сказывается лишь в умножении хозяйственных забот и хлопот. Подлинную стихию церковной жизни теперь можно уловить почти в одних только монастырях, особенно в лаврах, где не пропускается ни одного канона, ни одной стихиры, но эти песни церковные громогласно (например, в Киевской лавре) оглашают своды храмов и наполняют своим содержанием сознание всех присутствующих. Поэтому сознание верующих там отрывается от земли не на один день или не на несколько лишь часов, как в храмах приходских, нет, оно отрывается от земли еще задолго до праздника и держится на высоте духовного подъема, духовного восторга почти целую неделю. Только Светлое Христово Воскресение Церковь празднует не менее светло. Но в некотором отношении рождественская служба даже превосходит пасхальную, а если и не превосходит, то носит все же совершенно особенный характер. Пасхальная служба – это одна торжественная, радостная, ликующая песнь Церкви Воскресшему Господу. Рождественская служба – особенная стихия богословия. Во всем круге церковно-богослужебных книг нельзя указать более обильной догматическим содержанием службы, чем именно служба рождественская. Здесь в кратких, но сильных выражениях заключена основная идея христианства – обновление тленного естества человеческого воплощением Сына Божия.

Вот, например, бесподобный ирмос канона на повечерии в день предпразднства, неведомый, к сожалению, храмам приходским:

«Не дивися ныне, о Мати, видящи яко Младенца, Егоже из чрева прежде денницы роди Отец: **возставити бо и сопрославити человеческое падшее естество приидох явственно**, верою и любовию Тя величающее».

Как в этих кратких словах, так и во всей рождественской службе раскрывается именно указанная основная идея христианства, из которой должно выходить все христианское богословие. В нашем школьном схоластическом богословии этой великой идее воплощения для восстановления падшего человеческого естества не отведено подобающего ей места, но в богословии величайших отцов и учителей Церкви эта именно идея лежала в основе всего. Смотрите, например, слово святителя Афанасия Великого «О воплощении Бога Слова и о пришествии Его к нам во плоти». Этой идеей жила древняя Церковь более напряженно, нежели Церковь нашего времени. За эту идею она боролась, за нее страдала, грозными анафемами поражая изменников.

Но в современном религиозном сознании эта идея отходит от своего царского места, а порою эта основная идея истинного религиозного сознания пропадает совершенно. Многие ли могут сказать теперь с Василием Великим: не могу покланяться твари, потому что я сам имею повеление стать богом! Отрицание воплощения, отрицание Божественного достоинства Господа Иисуса Христа немыслимо в члене Церкви, и всякий отрицатель, конечно, уже тем самым отпал от Церкви. *Кто лжец, если не тот, кто отвергает, что Иисус есть Христос? Это антихрист, отвергающий Отца и Сына* (1 Ин. 2, 22). Эти слова первого богослова, возлежавшего на персях воплотившегося Сына

Божия, нужно бы как можно чаще повторять в настоящее время, когда люди так много говорят о Евангелии, об **учении** Христа, но не хотят знать в Нем воплотившегося Единородного Сына Божия. О Христе говорят как о великом человеке, о великом **учителе** и думают, что этого вполне достаточно. Остальное-де неважно. Можно быть христианином и без всего прочего. Пусть же знают таковые слова сына Громова, что всякое отрицание воплощения делает человека антихристом, величайшим лжецом.

Прислушиваясь к биению современного религиозного пульса, невольно замечаешь, что в этом смысле антихрист воцаряется в религиозном сознании. На камень, лежащий в основании Церкви, за последнее время устремились высокие волны идей научных. В области новозаветной науки за последнее время особенно много новых или обновленных идей появляется от сравнительного изучения религий. Новейшие монументальные открытия расширяют наше знание древнего Востока, и в свете этого знания начинают обсуждать Евангелие. Некогда с Востока шли волхвы-мудрецы на поклонение Младенцу Богочеловеку и несли в своих сокровищницах злато, ливан и смирну. Из тех же стран, откуда шли некогда волхвы, идут теперь в Европу иные мудрецы. Едут целые научные экспедиции, снаряженные и правительствами, и частными людьми, в громадных сокровищницах везут они свою добычу. Не злато, ливан и смирна в этих сокровищницах, в них то целые глыбы каменные, то обломки камней с таинственными письменами. Прочтут ученые люди в музеях Европы эти таинственные письмена и не поклонятся родившемуся Младенцу. Звезда Востока ведет науку от Вифлеема. Сравнительное изучение восточных религий завершается не чем иным, как именно отрицанием воплощения Сына Божия.

У Кесарии Филипповой Христос спрашивал учеников Своих: *За кого люди почитают... Сына Человеческого? Они сказали: одни за Иоанна Крестителя, другие за Илию, а иные за Иеремию, или за одного из пророков. Он говорит им: а вы за кого почитаете Меня? Симон же Петр, отвечая, сказал: Ты — Христос, Сын Бога Живаго* (Мф. 16, 13–16). Вопрос был дан о достоинстве Мессии, Спасителя мира. В ответе учеников устами Петра дана вся христология Церкви. Спаситель мира есть воплотившийся Единородный Сын Божий. Эта христология была новой. Плоть и кровь иудейского религиозного сознания не могла открыть истины воплощения. Но за кого почитаете Иисуса Христа вы, представители современного сравнительного изучения религий? О, за кого угодно, только не за воплотившегося Сына Божия. Он — Будда, Он — Мардук, Аттис, Адонис, Он — Митра, бог волхвов, Он — один из восточных богов, Он — кто хотите, только не Сын Бога Живого. В новейших трудах, где сравнительное изучение религий прилагается к оценке Христа и христианства, всегда найдется отдел под заглавием «Дохристианский Иисус». Христианство могло появиться и без Христа, достаточно было несколько собрать, смешать и почистить восточные мифы, в которых дан уже в своих основных чертах Иисус. Не Христос создал христианство, но христианство создало Христа. И вот вам мифологические теории Смиса, Древса, Иенсена, с таким азартом рекламируемые «союзом монистов» по всей Германии. Доказывается, ни мало ни много то, что Иисуса Христа никогда на земле и не было. Иисус, это — лишь олицетворенный восточный миф. Вот два тома Артура Древса под заглавием «Миф о Христе». Вокруг них целый рой брошюрок под заглавием «Жил ли Иисус?» Книгу Древса перевели было и на русский язык, но она была конфискована всего месяца полтора назад. Либеральная пресса пролила крокодиловы слезы о гонениях на науку. Здесь-де ничего опасного не было, была одна чистая наука. Да, чистая наука, занимающаяся агитацией против христианства, наука, созданная дилетантами, как их назвал «богословское величество» германской науки Адольф Гарнак, сам шумевший не так давно своими либеральными лекциями о «сущности христианства».

Религиозное сознание древней Церкви было возмущено арианством, которое все же воплощения не отрицало. Но вот является нечто худшее арианства, отрицают даже действительность земной жизни Христа, и в православном государстве газеты плачут: зачем конфисковали книгу А. Древса «Миф о Христе»! А религиозное сознание протестантства, породившего из недр своих новое достойное себя чадо, содрогается мало: на защиту мифологической теории становятся даже пасторы. Волнуется, пожалуй, больше общество, чем «иерархия». Вот, например, что пишет человек, наблюдавший публичный диспут пасторов с монистами по вопросу об историческом существовании Иисуса Христа: «На эстраде, где решался вопрос об историческом существовании Спасителя, было все спокойно: монисты и пасторы дружески перешептывались между собою, кушали бутерброды, пили пиво...» (Свящ. Н. Н. Сахаров. Богословский вестник. 1911. Т. 3. С. 777).

Ну, мыслима ли подобная картина во время Первого Вселенского Собора, когда святитель Афанасий Великий обличал нечестивых ариан! Там был подвиг души, ее борьба за свою жизнь, ибо *имеющий Сына Божия имеет жизнь*, а *не имеющий Сына*

Божия не имеет жизни (1 Ин. 5, 12). А здесь... здесь лишь «академический» спор с пивом и бутербродами сытых и самодовольных буржуев.

Почему же такое отношение к воплощению Сына Божия? Думается, что корни этого отношения глубоко заложены в нравственном самосознании современного человека. Это самосознание прежде всего гордо. А что значит веровать в воплощение? Это значит прежде всего исповедать, что раньше естество человеческое было добро зело. Таким вышло из рук Творца. Человеческая свобода принесла грех, расстройство в естество, началась «междоусобная брань в человеческом естестве», как пишет один святой отец. Злоупотреблением своей свободы человек так развратил свое естество, что ему остается воскликнуть: окаянен я, бедный я человек! Не могу сам себя спасти. Нужно нам новое творение, нужно влитие новых благодатных сил. Это именно должно сказать все человечество, чтобы веровать в воплотившегося Сына Божия. Такое смиренное сознание, такое смиренное исповедание своей немощи, своей вины пред делом руки Божией — в духе ли оно современного человека? Но ведь современное сознание пропитано идеей эволюции, идеей прогресса, то есть той самой идеей, которая как раз может питать гордость человеческую. Христианство требует смиренного сознания. Был совершенный Адам, мой прародитель, а я, человечество, внесло лишь грех и тление. К смирению зовет Церковь, когда называет предком нашим Адама. Но эволюция? Но происхождение от обезьяны? Как ни скромно оценивать себя, но все же нельзя не подумать с некоторой гордостью: все же я не обезьяна, все же во мне прогресс реализовался. Так, эволюция, называя нашим предком обезьяну, питает человеческую гордость. Если равнять себя с обезьяной, можно гордиться прогрессом, но если подумать о безгрешном Адаме, внешний прогресс потеряет цену. Прогресс внешний, но и утончение греха в одно и то же время. Если человечество поступательно идет вперед, то мы можем надеяться на себя. Мы сами себя создаем. А Церковь как раз говорит обратное. «Мы не могли бы сделаться нетленными и бессмертными, если бы Нетленный и Бессмертный не стал прежде тем, что и мы». Веровать в воплощение это значит исповедовать, что без Бога все человечество — ничто.

Церковь через века несет идеал обожения. Этот идеал очень высок, но он многого требует от человека, он немыслим без воплощения, он заставляет человека прежде всего смириться. Человечество отрекается от этого высокого идеала и ему не нужно воплощение Сына Божия. Бесконечно приниженный идеал жизни позволяет человеку говорить о прогрессе, дает возможность гордиться своими успехами. Эти именно два ряда идей составляют два миросозерцания: церковное и нецерковное. Церковное — происхождение от совершенного Адама, падение, необходимость воплощения — смирение. Нецерковное — происхождение от обезьяны, прогресс, ненужность и отрицание воплощения — гордость. Признание воплощения неразрывно связано со смирением. Гордость борется с воплощением, как с ненужным.

Участвуя в торжественном церковном праздновании Христова Рождества, мы должны воскликнуть:

Смирись, гордый человек, и веруй в воплощение Единородного Сына Божия[1]!

О МУДРОСТИ

РАЗМЫШЛЕНИЕ НАД ДВУМЯ ТРОПАРЯМИ ВЕЛИКОГО КАНОНА АНДРЕЯ КРИТСКОГО

Перед взором всех веков стоит один общепризнанный образ еврейского мудреца — царя Соломона. Его имя стало синонимом мудрости. «Соломон» — это то же, что мудрец, «премудрый Соломон». О его мудрости говорит и Святая Библия. *Даде Господь,* — читаем в Третьей книге Царств, — *смысл и мудрость Соломону многу зело, и широту сердца, яко песок иже при мори; и умножися мудрость Соломонова зело, паче смысла всех древних человек и паче всех смысленных египетских; и умудрися паче всех человек... и прославися имя его во всех странах окрест. И изглагола Соломон три тысящы притчей, и быша песни его пять тысящ; и глагола о древех, от кедра иже в Ливане и даже до иссопа исходящаго из стены; и глагола о скотех и о птицах и о гадех и о рыбах. И прихождаху вси людие слышати премудрость Соломоню; и приимаше дары от всех царей земных, елицы слышаху премудрость его* (3 Цар. 4, 29–34).

Но вот что слышим мы в седьмой песне Великого канона Андрея Критского об этом великом мудреце: «Соломон чудный и благодати премудрости исполненный, сей лукавое иногда пред Богом сотворив, отступи от Него». «Сластьми влеком страстей своих оскверняшеся, увы мне, рачитель премудрости, рачитель блудных жен и странен от Бога».

И та же книга Царств повествует о низком падении превознесенного мудреца: *И царь Соломон бе женолюбив, и поя жены чуждыя, и дщерь фараоню, моавитяныни, амманитяныни, сирианыни и идумеаныни, хеттеаныни и аморреаныни, от язык, ихже отрече Господь сыном Израилевым: не входите в ня, и тии да не входят в вас, да не отвратят душ ваших вслед идол своих; к тем прилепися Соломон любити... И бысть во время старости Соломони, и совратиша жены чуждия сердце его вслед богов иных, и не бе сердце его совершенно с Господем Богом его, якоже сердце Давида, отца его, и хождаше Соломон вслед Астарта, мерзости Сидонския, и вслед* Ваала, *идола сынов Аммоних. И сотвори Соломон лукавое пред Господем... Тогда созда Соломон высоко капище Хамосу, идолу Моавлю,* и Ваалу, *идолу сынов Аммоних, и Астарте, мерзости Сидонстей, на горе, яже пред Иерусалимом; и тако сотвори всем женам своим чуждим, яже кадяху и жряху идолом своим. И разгневася Господь на Соломона, яко уклони сердце свое от Господа Бога Израилева* (3 Цар. 11, 1–2, 4–9).

Кто следит за настроением современного общества, кто размышляет над господствующими идеями, тот не может не обратить внимания на приведенные две краткие выдержки из Великого канона. Слова Третьей книги Царств лишь поясняют то, что кратко сказано великим церковным песнописцем. В сознании современного человечества нельзя не заметить господства разума. В пантеоне идолов современного человечества «богиня разума» занимает едва ли не самое почетное место. Речи о промышленности, торговле, о бирже и о ценных бумагах все же еще не пользуются таким сочувствием, как речи о науке, о знании, о просвещении. Поклонение золотому тельцу делается почти всеобщим, но, думается, в поклонении золотому тельцу нет той искренности, какую можно наблюдать в культе «богини разума». Условия жизни заставляют человека кланяться особенно низко представителям капитала, но более искреннее поклонение все же воздается представителям разума, представителям знания. Большим уважением и почтением пользуется соединение полной головы с пустым кошельком, нежели соединение полного кошелька с пустою головою. Не признавать капиталистов, «биржевых тузов», даже из «угнетенного» племени, нельзя, у современного человека редко найдется достаточно мужества, чтобы им не поклониться, – они сила! Но сердце подсказывает человеку потребность поклониться ученому, мыслителю, профессору. Самое мировоззрение современника нашего насквозь проникнуто рассудочностью, оно насквозь интеллектуалистично. В славе теперь научное мировоззрение. Пусть этот термин не имеет никакого смысла и может быть лишь знаменем толпы, далекой от науки, но само его господство характерно для современности. Наука разрослась; поле ее исследования становится все шире и шире, ее зоркий анализ проникает в глубину предметов. Человечество знает очень много; оно может говорить не только о деревьях, животных и гадах, но и о небесных светилах, которых не видело дальнозоркое око семита Соломона, и о бактериях и микроорганизмах, которых не увидеть без микроскопа. Мудрость Соломона покажется, может быть, узкой и наивной для современного мудреца. Мудрец Соломон может быть образом нашей современности.

Но разве не может быть образом этой современности и другой Соломон, погрязший в чувственности, поклоняющийся идолам, отступивший от Господа Бога? Но укажите вы идола, Ваала, Астарту и прочую мерзость сидонскую, которым не кланялось бы современное человечество? Утончается порок и разврат, созидаются высокие капища всевозможным идолам и созидаются часто *на горе, яже пред Иерусалимом,* рядом с храмами истинного Бога. Посмотрите вы в Москве, как новые здания, новые храмы Меркурия (бога торговли) иногда совсем задавили собою старинные церкви! А какие храмы посещают усерднее и с большей охотой? Храмы ли Божии или храмы Мельпомены, Бахуса и прочих идолов сидонских?

Да, может быть, человечество мудро стало, как Соломон, но не меньше оно чувственно и развратно, не ближе оно к Господу Богу, нежели Соломон во дни старости своей.

Почему же это так? Почему жизнь Соломона как бы снова повторяется, только в более широких размерах?

Люди уважают мудрость, но не замечают того, что в течение веков самое понятие мудрости уже значительно подменено. Древний мудрец Эллады имел некоторое основание учить, будто знание есть добродетель. Тогда знание и мудрость были нечто цельное. Тогда это была философия; все возводилось к общим принципам и вместе с этими принципами восходило к религиозным основам человеческой жизни. Ведь для древних греческих философов сама классификация наук была не чем иным, как разделением философии. Долгое время философия почиталась матерью наук. Но до настоящего времени знание, наука прошли длинный путь специализации и атомизации. Теперь так много наук, что их и по именам не перечислит человек с высшим образованием. Наука перестала существовать, остались лишь науки. Знание слишком увлеклось пересчитыванием и исследованием всего, от кедра до иссопа. Место мудреца занял ученый, да и ученый тем совершеннее, чем у́же круг его исследования, чем меньше он знает. Мы можем сказать, что наука совершенно напрасно претендует на то, чтобы заменить собою мудрость, напрасно хочет она быть руководительницей жизни. В самом деле, пусть человек, прошедший курс естественных наук, перечислит и назовет по-латыни все роды и виды растений от ливанского кедра до мхов сибирской тундры, пусть астроном вычислит с поразительной точностью время лунных и солнечных затмений, пусть он знает небесные пути лучше, чем переулки Москвы, — но дает ли все это ему право быть руководителем жизни, говорить истину по всем вопросам жизни человеческой? Думается, нет. Зовут историю учительницей жизни. Но это далеко не всегда так. Мало разве таких исторических вопросов, которые интересны для науки, но вовсе бесполезны для жизни? Больше всех наук может претендовать на руководство человеческой жизнью наука богословская, которая имеет дело с вопросами жизни и которая имеет в своем распоряжении бесценное сокровище ведения людей святых, глубоких знатоков души человеческой.

В своем преклонении пред знанием, пред наукой люди часто забывают, что наука — еще не мудрость, что она может привести человека к отступлению от Бога и может оказаться бессильной пред напором страстей и чувственности. Ведь кто хоть сколько-нибудь наблюдал над жизнью души своей, тот должен откровенно сознаться, что так часто наш рассудок своими софизмами лишь оправдывает нашу падающую волю. Положение «знание есть добродетель», это положение теперь нуждается в существенной оговорке. Эту оговорку на основании проникновения в глубину человеческого сознания сделал апостол Павел. *По внутреннему человеку нахожу удовольствие в законе Божием; но в членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего и делающий меня пленником закона греховного, находящегося в членах моих* (Рим. 7, 22–23). Между знанием и добродетелью лежит великая бездна греха. Мудрость в объединении знания и добродетели, а путь к этому один — преодоление бездны, преодоление греха. Путь мудрости — путь подвига, и этот подвиг двоякий: борьба с невежеством и борьба с грехом. Вот почему в слове Божием и у святых отцов мудрость оценивается не столько по критериям логическим, сколько по критериям нравственным. *Мудр ли и разумен кто из вас, докажи это на самом деле добрым поведением с мудрою кротостью. Но если в вашем сердце вы имеете горькую зависть и сварливость,* *то не хвалитесь и не лгите на истину. Это не есть мудрость, нисходящая свыше, но земная, душевная, бесовская... Но мудрость, сходящая свыше, во-первых, чиста, потом мирна, скромна, послушлива, полна милосердия и добрых плодов, беспристрастна и нелицемерна* (Иак. 3, 13–15, 17). Истинная мудрость религиозна, и никакое религиозное познание невозможно без очищения сердца.

Из глубокой древности церковной, из II века доносится рассуждение Феофила Антиохийского: «Если ты скажешь: покажи мне твоего Бога, то я отвечу тебе: покажи мне твоего человека, и я покажу тебе моего Бога. Покажи, что очи души твоей видят и уши сердца твоего слышат. Ибо как телесные глаза у зрячих людей видят предметы этой жизни и усматривают различие, например, между светом и тьмой, между белым и черным, между безобразным и красивым... или как уши различают звуки, подлежащие слуху – резкие, тяжелые или приятные; так точно есть уши сердца и очи души, чтобы видеть Бога. И Бог бывает видим для тех, кто способны видеть Его, у кого именно открыты очи душевные. Все имеют глаза, но у иных они покрыты мраком и не видят солнечного света. И хотя слепые не видят свет солнечный, все-таки существует и свет, а слепые пусть жалуются на самих себя и на свои глаза. Так и у тебя, друг мой, очи твоей души помрачены грехами и злыми делами твоими. Человек должен иметь душу чистую, как блестящее зеркало. Когда на зеркале есть ржавчина, то не может быть видимо в зеркале лицо человеческое: так и человек, когда в нем есть грех, не может созерцать Бога. Итак, покажи ты себя самого, не прелюбодей ли ты, не блудник ли ты, не злоречив ли, не гневлив ли, не завистлив ли, не надменен ли, не горд ли, не буен ли. Ибо Бог не открывается тем, кто это делают, если наперед не очистят себя от всякой скверны» (К Автолику. I, 2).

Перейдем в VIII век и возьмем «Творения иже во святых отца нашего аввы Исаака Сириянина, подвижника и отшельника, бывшего епископа христолюбивого града Ниневии». У этого великого богослова и глубокомысленного философа мы найдем такие речи: «Может быть, ты думаешь, что такое духовное ведение приобретает кто-либо душевным ведением? Не только невозможно сим душевным ведением оное принять духовное, но даже нет возможности ощутить его и чувством или сподобиться его кому-либо из ревностно упражняющихся в ведении душевном. И если некоторые из них желают приблизиться к оному ведению Духа, то пока не отрекутся от сего душевного и от всяких изворотов его тонкости и многосложных его способов и не поставят себя в младенческий образ мыслей, дотоле не возмогут приблизиться, хотя мало, к ведению духовному. Напротив того, великим препятствием бывают для них навык и понятия душевного ведения, пока не изгладят сего мало-помалу. Оное ведение Духа просто и не просиявает в помыслах душевных. Пока разум не освободится от помыслов многих и не придет в единую простоту чистоты, дотоле не возможет ощутить оного духовного ведения... Оного духовного ведения никто не может приять, если не обратится и не будет как дитя... обретается оно не делами помыслов, но может быть вкушаемо по благодати. И пока не очистит себя человек, не имеет он достаточных сил и слышать о нем, потому что никто не может приобрести оного изучением. Если ты, чадо, достигнешь чистоты сердца, производимой верою в безмолвии от людей, и позабудешь знание мира сего, так что не будешь и ощущать его, — то внезапно обретется пред тобою духовное ведение, без разыскания о нем» (Слово 49).

Так, по разуму отцов Церкви, истинная мудрость неотделима от нравственного совершенствования человеческой личности. Забвение этих простых и понятных истин и уподобляет человечество мудрецу Соломону под старость. Заботясь о просвещении ума, теперь считают излишней борьбу с грехом, и мудрость ниспадает в бездну нравственного разврата. Теперь так охотно встречают все речи о расширении учебных программ, но обыкновенно все воспитательные приемы подвергаются осуждению в нашей прессе с огнем священного негодования.

Святой Андрей Критский своей краткой антитезой «рачитель премудрости — рачитель блудных жен и странен от Бога» ставит серьезное возражение современному узко интеллектуалистическому направлению обучения и всего миросозерцания, указывая на злые плоды рассудка, отрешенного от нравственного подвига борьбы с грехом.

ПОСТНОЕ И ПОСТ

СТРАНИЧКА ИЗ ИСТОРИИ ЦЕРКОВНОЙ ДИСЦИПЛИНЫ

С самого начала своего исторического существования христианская Церковь знала пост. Пост Церковь новозаветная усвоила еще из Ветхого Завета. Но внешняя практика поста и суждения о его внутреннем смысле в христианской Церкви значительно изменились в сравнении с Ветхим Заветом. Еврей понимал пост в смысле полного воздержания от пищи с утра до вечера, и этот пост рассматривался прежде всего как жертва. Так судит о посте еврейский Талмуд, который в уста постящегося вкладывает такую приблизительно молитву: «Вот, Боже, я пощусь, у меня оскудевает плоть моя, у меня жир исчезает. Приими это как бы сжигаемое пред Тобою на жертвеннике». Пост, полное воздержание от пищи, понижает интенсивность физической стороны человека, и еврей рассматривает пост как некоторую замену, некоторую компенсацию человеческой жертвы. В жертву приносится не весь человек, а только как бы часть его, потому что понижается его физическая жизнь.

Но можно сказать, что еврей, кроме этих постов, всю свою жизнь проводил в посте особого рода. Ведь еврею запрещена была навсегда известного рода пища, некоторые определенные роды пищи. Об этого рода посте еврей рассуждал так. Все люди едят то-то и то-то, а я этого не ем. Почему? Потому что я — еврей.

Когда все едят, а я не ем, я вспоминаю, что я – еврей, вспоминаю о законе, вспоминаю о Боге и из этого извлекаю пользу для себя немалую.

Христианская Церковь с самого же начала усвоила первую форму еврейского поста, то есть полное воздержание от пищи. Уже «Учение двенадцати апостолов» говорит о постах в среду и пятницу. Но большим распространением в Церкви пользовались посты личные, необщецерковные. Ерм постился, когда хотел получить откровения (Vis. II, 2, 1; III, 1, 2; III, 10, 6–7). Посты сопровождали покаяние. Это было одно из средств exomologesis'а, как назывались в древней Церкви покаянные подвиги (Тертуллиан. О покаянии. Гл. 9)[1]. Но древняя Церковь знала пост, а не постную пищу. Для характеристики древнецерковных суждений о посте важно следующее место из «Пастыря» Ерма. Соблюдай пост «таким образом: прежде всего воздерживайся от всякого дурного слова и злой похоти и очисти сердце твое от всех сует века сего. Если соблюдешь это, пост будет праведный. Поступай же так: исполнивши вышесказанное, в тот день, в который постишься, ничего не вкушай, кроме хлеба и воды: и, исчисливши издержки, которые ты сделал бы в этот день на пищу, по примеру прочих дней, остающееся от этого дня отложи и отдай вдове, сироте или бедному; таким образом ты смиришь свою душу и получивший от тебя насытит свою душу и будет молиться за тебя Господу. Если будешь совершать пост так, как я повелел тебе, то жертва твоя будет приятна Господу, и этот пост будет написан, и дело, таким образом совершаемое, прекрасно, радостно и угодно Господу. Если соблюдешь ты это с детьми твоими и со всем домом твоим, то будешь блажен» (Подоб. V, 3)[2]. Здесь мы видим характерную черту древнехристианского взгляда на смысл поста: будучи почти полным воздержанием от пищи, он вполне естественно переходит в благотворительность, потому что постившийся в дело благотворения и помощи ближнему обращал те сбережения, которые получались от полного воздержания. Но вполне понятно, что пост в форме полного воздержания от пищи не мог быть продолжительным. И Церковь, можно сказать, знала посты строгие, но не знала постов продолжительных. Церковь знала пост, но не знала постного.

Во второй половине II века с решительными реформами в дисциплинарной практике выступил монтанизм, это ригористическое направление, основывавшееся на новом откровении, откровении Параклита через Монтана, Максимиллу и Прискиллу. Учение Христа и апостолов казалось монтанистам еще не совершенною ступенью откровения. Истина достигает своего полного развития лишь в учении монтанистов. Новое откровение несет с собою и новую дисциплину. Уклонившийся в монтанизм Тертуллиан именно и настаивает на том, что Параклит есть лишь основатель новой дисциплины (De virg. vel. Cap. 1). Дисциплинарная реформа монтанизма коснулась и формы постов. Между монтанистами и «психиками», как называли монтанисты членов Церкви, велась полемика между прочим и о посте. Памятников противомонтанистической полемики сохранилось очень мало, но в последнее время эти памятники умножаются. Анализируя некоторые из памятников древнецерковной письменности, находят в них следы других, до нашего времени не сохранившихся, сочинений. О полемике касательно постов мы узнаем из трактата Тертуллиана «De jejuniis». При чтении первых двух глав этого трактата получается впечатление, что здесь Тертуллиан сжато излагает какое-нибудь чужое сочинение, что он реферирует сочинение своего противника, которое послужило поводом Тертуллиану для изложения учения о посте с точки зрения монтанизма. Критики древнецерковной литературы и признают, что Тертуллиан в «De jejuniis» опровергает именно определенное сочинение, направленное против постов монтанистических. Такой взгляд был раньше высказан Morcelli и Bonwetsch'ем, а позднее развит Эрнстом Рольфсом в сочинении «Urkunden aus dem antimontanistischen Kampf des Abendlandes»[3]. По мнению Рольфса, в «De jejuniis» Тертуллиана имеются следы того, что Тертуллиан [подразумевает] в данном случае одно определенное сочинение[4]. Но о том сочинении, которое имеет в виду Тертуллиан, из «De jejuniis» можно извлечь весьма немного сведений. В 1 и 2 главах Тертуллиан, можно думать, передает все или почти все содержание противомонтанистического памятника, может быть, в его последовательности, но у Тертуллиана в данном случае почти нет буквальных выдержек из этого памятника, почему судить об оригинале можно лишь предположительно. Рольфс тщательно исследует[5], где у Тертуллиана можно предположить сколько-нибудь близкую к оригиналу передачу противомонтанистического памятника, и потом пытается восстановить даже сам его текст, хотя делает это с большими оговорками, выражая даже сомнение в том, заслуживает ли его работа имя реконструкции. Кто, — говорит Рольфс, — не желает признать то, что я даю, за опыт реконструкции, тот может рассматривать предлагаемое за наглядное соединение до сих пор добытых результатов, которое представляет глазам то, что в лучшем случае мы еще знаем о буквальной стороне опровергаемого Тертуллианом сочинения[6].

Таким образом, в трактате Тертуллиана «De jejuniis» пред нами два взгляда на пост — монтанистический и церковный.

Нововведения монтанистов касательно постов были двух родов. Во-первых, монтанисты узаконили новые посты, новые по времени; во-вторых, новые по характеру — сухоядение, почему пост оказалось возможным установить двухнедельный. Противник Тертуллиана и пишет против этого рода постов. Монтанисты, пишет он, посты и стояния продолжают до вечера. Кроме того, они наблюдают сухоядение (ξηροφαγίας), употребляя сухую пищу без всякого мяса и без всякой приправы, без всяких виноградных плодов, чтобы не съесть и не выпить чего-либо винного, воздерживаются от мытья, что соответствует сухому питанию. Но праздники и прочие времена учреждены писаниями и преданиями предков. Ничто сверх соблюдаемого не должно прибавляться, так как нововведения не позволены. Они ересью должны считаться, если они человеческий предрассудок, или они — ложное пророчество, если они плод нового духовного откровения. Даже и Бог не налагает обязанностей. Закон и пророки до Иоанна. Анафема да будут, кто возвещает иное, следуя или духу диавола, или человеку антихристу.

Что касается постов, то Бог определил особые дни. Так, в книге Левит указал Господь Моисею десятый день седьмого месяца как день примирения: да будет для вас, свят день, и очистите души ваши, и всякая душа, которая не будет очищена в тот день, потребится из народа своего (см.: Лев. 23, 27). В Евангелии указаны дни, в которые отнят был Жених, как единственные законные дни для христианских постов. Впрочем, должно отдельно поститься по желанию, а не по приказанию новой дисциплины, по особым обстоятельствам и поводам каждого отдельного человека. Так смотрели и апостолы. Они не налагали никакого особого ига определенных и для всех вообще обязательных постов. Устанавливая же обычай сухоядения, монтанисты близки к языческому суеверию, по которому Апису, Изиде и Великой Матери служат воздержанием от некоторых родов пищи. Но свободная вера во Христе не нуждается в воздержании от некоторых родов пищи по иудейскому закону. Эта вера однажды и навсегда получила от апостолов разрешение на мясо. Апостол осуждает тех, кто препятствует жениться и кто приказывает воздерживаться от яств, созданных Богом. Монтанисты суть предсказанные апостолом отступники от веры, внимающие ложным духам мира, учениям обольстительным, имеющие сожженную совесть (см.: 1 Тим. 4, 1–3). Они как галаты — наблюдают дни и месяцы и годы (см.: Гал. 4, 10). Иудейские церемонии и празднества законные апостол отменяет, утверждая окончание Ветхого Завета с погребением Христа и учреждая Завет Новый. Если есть Новый Завет во Христе, то должны быть и новые празднества. Апостол вообще уничтожил всякое посвящение времен — и дней, и месяцев, и годов. Исаия возвестил: не такой пост избрал Господь, то есть не воздержание от пищи, но дела справедливости (см.: Ис. 58, 6). Сам Господь в Евангелии обо всем, касающемся пищи, кратко сказал: не тем сквернится человек, что входит в уста, но тем, что выходит (см.: Мк. 7, 15). Он Сам ел и пил до того, что Его даже называли человеком, любящим есть и пить (см.: Мф. 11, 19). Так же учит и апостол: *Пища не приближает нас к Богу,* и мы не изобилуем, если едим, и ничего не лишаемся, если не едим (см.: 1 Кор. 8, 8). Следовательно, главное дело в том, чтобы я веровал от всего сердца, любил Бога и ближнего, как себя. В этих двух заповедях весь закон и пророки, а не в пустоте моих внутренностей и моего желудка.

Вот те возражения против монтанистической практики, которые можно извлечь из первых двух глав Тертуллианова трактата «De jejuniis». Остается, конечно, открытым вопрос о том, полно ли представил Тертуллиан возражения своего противника. Несомненно одно: этот противник возражал против установления общеобязательных продолжительных постов и отвергал как форму поста сухоядение, практиковавшееся в среде монтанистов. Возражал противник Тертуллиана еще и против обычая продолжать «стояния», то есть те же посты, до вечера. По его мнению, «стояние» должно оканчиваться в девятый час.

Можно предположить, что нововведение монтанистов касательно постов потому вызвало против себя протест, что в основе этого нововведения лежало новое откровение Параклита. Осудив это откровение еще на Соборах в Малой Азии, Церковь отвергала и все то, что было следствием этого нового откровения. Церковные писатели становились в оппозицию всему монтанистическому.

В своем трактате Тертуллиан резко критикует взгляды своего противника и подробно разбирает его аргументацию. «De jejuniis» писано Тертуллианом в самом непродолжительном времени после «De monogamia» («О единобрачии»), потому что вначале Тертуллиан вспоминает именно это свое сочинение. Удивительно было бы, пишет Тертуллиан, если бы психики были невоздержны только в браке и в то же время были воздержны в пище. Похоть всегда тесно связана с объядением. Не напрасно pudenda[7] подвешены к чреву. Психики за посты укоряют монтанистов в ереси. Не за то, что Монтан, Прискилла и Максимилла проповедуют другого бога, или отрицают Иисуса Христа, или извращают какое-нибудь другое правило веры или надежды, но за то, очевидно, что они учат чаще поститься, нежели жениться, — ядовито замечает Тертуллиан (De jej. Cap. 1).

Тертуллиан прежде всего задается целью доказать высокое достоинство поста. Такое достоинство поста открывается уже на первых страницах Библии. Адам получил от Бога заповедь не есть от плодов древа познания добра и зла, но он ел и погиб (De jej. Cap. 3). Этим примером Тертуллиан хочет доказать, что может быть установлено воздержание именно от некоторых родов пищи. Правда, после потопа Бог разрешил употреблять в пищу все, кроме мяса с кровью (см.: Быт. 9, 4), но так Бог поступил потому, что не хотел давать какую-нибудь заповедь тому, кто не мог исполнить столь легкой заповеди, как воздержание от плодов одного дерева. Кроме того, Бог хотел сделать воздержание человека свободным, чтобы свободным воздержанием он мог искупить вину своего прежнего невоздержания (De jej. Cap. 4). Воздержание от некоторых родов пищи узаконил Господь и для Своего избранного народа. Когда вел Господь Свой избранный народ в землю, текущую молоком и медом, Он в пустыне питал его одною только манною, хлебом Ангельским, то есть сухоядением, которое евреям, как преданным земле больше, чем Небу, не нравилось (De jej. Cap. 5).

Затем Тертуллиан обращается к общему сознанию. Невоздержание всегда располагает человека к чувственности и грубым удовольствиям (cap. 6), удаляет людей от Бога; люди невоздержанные забывают Бога, как видно из Священного Писания (см.: Втор. 8, 12–14; 32, 15). Напротив, пост приближает человека к Богу, как показывают примеры Моисея и Илии. Сам Бог Вечный живет без пищи. Человек во время поста уподобляется Богу. Многочисленные примеры из Ветхого Завета показывают, что пост примиряет человека с Богом. Так, Самуил на собрании в Массифе примирил народ израильский с Богом именно посредством поста (см.: 1 Цар. 7, 6). Бог пощадил Ниневию за ее покаяние, соединенное с трехдневным постом. Согрешивший Ахав постился, воспользовался этим же средством, и Бог смилостивился над ним и отложил Свое наказание (см.: 3 Цар. 21). Анна, жена Елканы, постом вымолила себе сына у Бога. Даниилу Бог открыл сон царя вавилонского после того, как он со своими товарищами постился три дня. Содом и Гоморра были бы пощажены, если бы постились (De jej. Cap. 7).

Примеры поста встречаем и в Новом Завете. На пороге Евангелия — Анна пророчица, дочь Фануила, которая узнала Христа в награду за единобрачие и посты. Сам Христос после крещения постился в пустыне, хотя мог бы сделать Себе хлебы из камней. Так же и апостол Павел говорит о своих подвигах и частых постах (De jej. Cap. 8).

Всеми этими примерами Тертуллиан доказывает необходимость и пользу поста вообще. Эта часть его трактата имеет целью именно возбудить уважение к посту и тем самым заложить основу для принятия новых постов и новых видов поста. В 9 главе «De jejuniis» Тертуллиан оправдывает, в частности, сухоядение — тот вид поста, который отрицали его противники. Тертуллиан ссылается на Даниила и других юношей, которые питались растительной пищей, но были красивее других и выше всех по духовным дарованиям. Пророка Илию во время его бегства Ангел накормил только хлебом и водой, а не хлебом и мясом, как его кормили вороны. Это пример того, что во времена гонений и всяких вообще обстояний должно жить сухоядением. Давид выразил свое покаяние тем, что ел такой сухой и твердый хлеб, как пепел, и питье мешал со слезами (см.: Пс. 101, 10). От вина воздерживался Самуил. Воздержание от вина заповедал Господь и священникам через Аарона (см.: Лев. 10, 9). Если апостол Павел и дозволяет Тимофею (см.: 1 Тим. 5, 23) по болезни пить вино, то, значит, воздержание, когда нет необходимости в вине, достойно пред Богом.

Тертуллиан оправдывает дальше и продолжительные «стояния» (stationes), то есть продолжительные до позднего вечера однодневные посты, которые, по мнению его противника, должно оканчивать в девятый час. Тертуллиан спрашивает: откуда следует выводить правило, будто «стояния» должны прерываться в девятый час? Если сослаться на пример апостола Петра (см.: Деян. 3, 1), то ведь неизвестно, только ли однажды он молился, оканчивая молитву в девятый час. Нет, мы видим Петра молящимся и в шестом часу (см.: Деян. 10, 9). В третьем часу сошел на апостолов Дух Святой (см.: Деян. 2, 15). Может быть, Петр молился трижды. Нужно установить час для окончания «стояний». Таким часом может быть час смерти Господа. Поститься и молиться должно до того времени, когда после наступившей тьмы снова воссиял свет. Постясь до вечера, мы ожидаем, когда Иосиф предал тело Господа погребению. Обычай продолжать «стояние» до позднего вечера Тертуллиан подтверждает некоторыми и ветхозаветными примерами (Моисея при сражении с амаликитянами, Иисуса Навина при сражении с аморреями, Даниила — см.: Дан. 9, 21), из которых можно видеть, что Господь обращал внимание на продолжительное моление (De jej. Cap. 10).

Таким образом, доказана не только древность постов, сухоядения и продолжительных «стояний», но и их польза. Не ново то, что было всегда. Не напрасно то, что полезно (De jej. Cap. 11).

Кроме того, Тертуллиан указывает на особенную пользу суровых постов для своего времени, времени гонений. При воздержании и посте христианин научится выносить всякие лишения, а потому с уверенностью пойдет на борьбу. Плоть его не даст материала для мучений. Она, часто постившаяся, видела смерть вблизи. Высохшее тело не будет чувствительно для железных когтей. Тертуллиан представляет в карикатурном виде привыкшего к невоздержанию мученика «психиков» Пристина, который после самых незначительных пыток не мог ответить, какого Бога он исповедует, потому что имел только икоту и отрыжку (De jej. Cap. 12).

Если монтанисты и вводят новые посты, то они ничего не делают такого, что противоречило бы практике церковной. Члены Церкви ведь постятся не в те только дни, когда был отнят Жених. Правда, это они делают по собственному желанию, а не по приказанию. Но почему не узаконить посты? Неужели человеческому желанию должен быть предоставлен больший простор, нежели Божественному могуществу! Нужно быть свободным от мира, а не от Бога. Ведь и в Церкви иногда епископы устанавливают общие посты. На Востоке бывают посты во время Соборов; хорошо в подобных же случаях поститься и на Западе, потому что хорошо и приятно жить братии вместе (De jej. Cap. 13).

Нельзя говорить о монтанистах, будто они, подобно галатам (см.: Гал. 4, 10), наблюдают дни, месяцы и годы. Ведь и Церковь имеет некоторые определенные дни для поста и празднеств: Пасха и после нее 50 дней празднества, «стояния» и посты в 4 и 6 дни недели и др. (De jej. Cap. 14). Не могут к монтанистам относиться и слова апостола Павла, осуждающие тех, кто запрещает некоторые роды пищи (см.: 1 Тим. 4, 3). Это осуждение относится лишь к тем, кто заповедует постоянное воздержание для разрушения и для пренебрежения дел Творца; таковы – Маркион, Татиан, пифагорейцы и другие. У монтанистов такого запрещения пищи нет. Они пользуются сухоядением две недели в году, и то за исключением субботних и воскресных дней, – и это делается ради Господа. Поэтому обвинять их в ереси нельзя, как и апостол Павел говорит, что *ради пищи* не нужно разрушать *дела Божия* (Рим. 14, 20). Хотя апостол и позволил есть *все, что продается на торгу*, кроме идоложертвенного (1 Кор. 10, 25), но не полагал он в пище Царствия Божия (см.: Рим. 14, 17). Господь Иисус Христос не безразлично относился к пище. Зачем истолковывать в пользу своей чувственности то, что Он иногда ел и пил! Ведь постился Тот, Кто возвестил блаженство не сытым, но алчущим и жаждущим. Исаия не сказал, что Богу не нужен пост. Он лишь указал, какой пост Богу не нужен (см.: Ис. 58, 6). Бог желает дел справедливости, однако не без жертвы, а такая жертва есть душа, очищенная постами.

Язычники и иудеи знают цену постов. Сухоядение сравнивают с постами в честь Изиды и Кибелы, но из этого-то сходства сухоядения с языческими постами и видно его Божественное установление, потому что диавол всегда подражает установлениям Божественным. Из истины получается ложь. Из религии суеверие образуется. Язычник постится ради идола — христианину ли не поститься ради Бога! Затем следуют у Тертуллиана весьма резкие выражения по адресу психиков. «Ты сделал из своего брюха бога, из легких — храм, из желудка — алтарь. Твой жрец — повар, твой святой дух — пар от кушаний; твои духовные дары — приправы; твое пророчество — икание после обжорства! Если говорить правду, то ты — ветхий человек, потому что так много ты занят едою» (De jej. Cap. 16–17). Такое же резкое суждение распространяет Тертуллиан и на всю жизнь психиков, в частности, на их агапы, которые завершаются блудом. Психики — люди без духа; у них лишь тело и душа; они — homines solius animae et carnis[8]. Им остается лишь постоянно проповедовать: будем *есть и пить, ибо завтра умрем* (1 Кор. 15, 32), тогда как монтанисты не задумываются открыто заповедовать: будем поститься, братья и сестры, чтобы не умереть завтра внезапно.

Мы изложили мысли и аргументацию спорящих сторон. Но спрашивается, кто в данном случае выступает противником Тертуллиана, против кого он пишет свой трактат? С исторической точки зрения важно установить, представитель какого направления протестовал против монтанистических постов. Ранее упомянутый Рольфс берет, впрочем, на себя более смелую задачу — назвать определенное лицо в качестве автора того сочинения, существование которого он доказывает и которое, по его мнению, вызвало полемический ответ Тертуллиана. После ряда остроумных сопоставлений предполагаемого памятника частью с «Философуменами» Ипполита Римского, частью с получившим в последнее время широкую известность эдиктом Каллиста, Рольфс приходит к заключению, что автором памятника был Римский епископ Каллист[9]. Приведенные Рольфсом доказательства во всяком случае убеждают, что автором предполагаемого сочинения, направленного против монтанистических постов, был представитель того снисходительного в вопросах дисциплины направления, во главе которого стоял Римский епископ Каллист. Время епископства Каллиста ознаменовано так называемой схизмой Ипполита. Ипполит стал во главе особой общины, которую одну только считал истинною Церковью, а общину Каллиста он называл школою и ее членов предлагал называть не христианами, но каллистианами (Philos. IX, 12). «De jejuniis» Тертуллиана едва ли могло направляться непосредственно против общины Ипполита и вообще того умеренно строгого направления, во главе которого в Риме стоял святитель Ипполит. В общине Ипполита на основании его сообщения в «Философуменах» можно предполагать довольно строгую дисциплину и относительно высокие нравы. Посвященная Каллисту глава «Философумен» (IX, 12) содержит строгое осуждение его снисходительности в вопросах церковной дисциплины, особенно в отношении брачного вопроса и плотских грехов. Ипполит свидетельствует, что отлученные им от его общины в общине Каллиста охотно принимались (Philos. IX, 12)[10]. Следовательно, в общине Ипполита дисциплина была более строгая, чем у Каллиста. Поэтому едва ли можно относить к Церкви Ипполита то резкое изображение порочности противника, какое мы имеем в 12 и 17 главах «De jejuniis». Таким образом, 1 и 2 главы «De jejuniis» представляют изложение мыслей автора, принадлежавшего к единомысленникам именно Римского епископа Каллиста, если только автором противомонтанистического сочинения не был сам Каллист.

Но в данном случае по вопросу о постах от единомысленников Каллиста, нужно думать, не отличались и приверженцы Ипполита. Это и вполне понятно, так как дисциплина монтанизма была установлением его экзальтированных пророков. Некоторые из церковных историков склонны самого Ипполита рассматривать как полумонтаниста, но совершенно напрасно. Ипполит несомненно был противником «нового пророчества». Он писал по вопросу о духовных дарованиях особое сочинение, заглавие которого читается и на кресле его памятника (снимок с памятника имеется в Московском историческом музее). Сочинение это не сохранилось, но предполагают, что взгляды Ипполита отразились в восьмой книге Апостольских постановлений, где дается отрицательная оценка монтанистического пророчества. У св. Епифания Кипрского в его сочинении против ересей есть значительный по объему трактат против монтанистического пророчества (Ересь. 48. Гл. 1–15)[11]. По мнению некоторых ученых, в основе этого лежит сочинение или самого Ипполита, или его единомышленника. В «Философуменах» у Ипполита есть осуждение дисциплины монтанистов касательно постов. Перечисляя уклонения монтанистов, Ипполит говорит: «Вводят новые посты и праздники и сухоядения (ξηροφαγίας), говоря, что научены женщинами», то есть Максимиллой и Прискиллой (Philos. VIII, 19)[12]. В другом месте новые монтанистические посты св. Ипполит называет странными, парадоксальными (Philos. X, 25)[13]. Сюда же можно прибавить, что у Епифания Кипрского к монтанистам относится слово апостола об удаляющихся от брашен (Ересь. 48. Гл. 8)[14]. Следовательно, Ипполит был согласен с Каллистом в осуждении монтанистов за новые посты и за новые роды постов, за сухоядение. Но, конечно, у Ипполита было менее внутренних побуждений к обличению монтанистических постов. Умножение постов говорило только о нравственной строгости монтанизма, но не о его крайнем ригоризме. Ипполит сам был строгих нравственных воззрений, и можно думать, что монтанистических постов он не принимал главным образом по теоретическим и принципиальным основаниям, потому именно, что посты монтанистов были учреждением ложных пророков. Недаром в Philos. VIII, 19 Ипполит непосредственно после осуждения монтанистических постов добавляет, что этим постам монтанисты научены их пророчицами.

Таким образом, на основании трактата Тертуллиана «De jejuniis» можно написать довольно любопытную страничку в истории постов Церкви. В нашем теперешнем Типиконе очень мало установлено постов в буквальном смысле этого слова, то есть в смысле полного воздержания от пищи. По толкованию нашего современного литургиста проф. М. Н. Скабаллановича, уже в самом названии «Типикон» выражено, что в нем нарисован лишь высокий идеал богослужения (конечно, и некоторых других сторон церковной жизни), который красотою своею вызывал бы всегдашнее невольное стремление к его осуществлению, в полной мере, может быть, и не всегда возможному, как и осуществление всякого идеала[15]. Осуществляющих идеал Типикона в отношении постов находится очень мало, и можно сказать, что церковная жизнь нашего времени почти совсем не знает поста в том виде, в каком только и знала его Церковь I и II века. Как бы взамен этого Типикон и сама церковная жизнь в году имеют немало времен, иногда довольно продолжительных, когда указывается есть постное, причем существует до четырех степеней этого постного: сухоядение, с елеем и вином, рыбное, мясопуст. «Житие постническое» монахов приняло тоже форму постоянного воздержания от мяса теплокровных, форму ядения постного. Этой формы поста древняя Церковь не знала. Затем с течением времени понятие о посте было, так сказать, подменено понятием постного. Трактат Тертуллиана «De jejuniis» отмечает первый шаг на пути изменения формы поста. Но замечательно, что сухоядение двухнедельное первоначально появилось в среде сектантов-монтанистов, и еще более замечательно, что церковные писатели протестуют и против новых постов, и против их новой формы, и протестуют единогласно представители разных направлений – Римский епископ Каллист и св. Ипполит Римский, которые по другим вопросам церковной дисциплины держались совершенно различных взглядов. Тертуллиан своему церковному противнику возражает иногда совершенно то же самое, что теперь церковные люди говорят в защиту постов против людей нецерковных. Введение в обиход жизни постного подверглось в начале III века осуждению со стороны западных церковных писателей. При суждении об этом факте не следует, впрочем, упускать из виду, что постное ввели монтанисты, против которых церковные писатели считали своим долгом полемизировать им нужно было вообще дискредитировать новое пророчество и все его установления. Вопроса о постном церковные писатели не касались в отрешенности от более широкого вопроса – о новом откровении вообще. Случайная связь постного с откровением Параклита была причиной отрицательного отношения к нему западных церковных писателей.

РЕЧЬ ПЕРЕД ВСЕНАРОДНЫМ МОЛЕБСТВИЕМ НА ПЛОЩАДИ В СЕРГИЕВОМ ПОСАДЕ

Православные русские люди!

Не с радостью пришли мы сюда. Нет, не с радостью... Грозная черная туча народного горя и народной беды нависла над Родиной нашей. Не капли дождя – капли слез горючих, капли крови алой бесценной падают из этой тучи ужасной на землю родную. Может быть, суждено пролиться целым потокам крови и слез. Отечество в опасности! Отечество в нужде и обстоянии! Отечество требует жертвы от нас. Оно уже у многих из нас взяло родных и близких и – кто знает? – взяло, может быть, навсегда. Оно требует имений наших и даже самой жизни нашей. В наступающие дни нам всем придется немало перестрадать сердцем и душой.

Пробил грозный час суда над русской землей. За последние десять лет мы все немало грешили[1]. Мы, русские люди, допустили в нашей родной земле распространиться неверию. У нас небывалое прежде развращение нравов. Мы, русские люди, грешны пред нашей славной историей. Мы грешны пред памятью и заветами наших предков. Мы грешны пред нашими родными святынями. Стали мы терять страх Божий. Разучились любить царя и Родину. Мы привыкли поносить и хулить все свое и родное, хвалить и превозносить все чужое.

Пришел час искупить пред Богом наши народные вины, наши народные грехи. Чем искупить? Искупить всенародным подвигом и страданием, искупить всенародным покаянием. Наша настоящая война и может быть таким искупительным всенародным подвигом. Эта война, она – ужасное преступление для наших врагов, которые, презревши всякий стыд и совесть, захотели раздавить и уничтожить слабый родной нам по вере и крови славянский народ. Эта война, она – ужасное преступление для наших врагов, потому что они начали ее по гордости своей, из желания первенства и господства. Но для нас, люди русские православные, эта война – есть подвиг и борьба за поруганную правду, за нарушенный мир, за оскорбленное братство. Не ради завоеваний, не ради приобретения новых земель вступили мы в войну со своими соседями[2]. Ради этого и прежде не воевала наша русская держава со своими врагами. Целые страны сами шли под державу царя православного. И на этот раз встала Россия на защиту обиженных и слабых, встала на защиту добра и правды. Вот почему может быть эта война жертвой приятной пред Господом!

Грянул гром, и встрепенулась чуткая русская душа. Слетели с нее копоть и грязь последних десяти лет. Снова видит весь мир, как дорога правда русской душе. Еще жива в душе русской вера в правду и добро!

Помолимся ныне, братия, о том, чтобы силою нашего воинства покарал Господь наших преступных врагов и их ослепленных гордостью правителей. Эти нечестивые правители, подобно древнему царю вавилонскому, сказали в гордом уме своем: на небо взыду, выше звезд небесных поставлю престол мой! Да исполнится над ними, как исполнилось над царем вавилонским, пророческое слово: *Ныне же во ад снидеши и во основания земли* (Ис. 14, 14–15). Но, молясь ныне пред этими древними иконами, пред которыми молились наши благочестивые предки, об отмщении и о достойном наказании преступных возмутителей европейского мира, помолимся и о том, чтобы из горнила постигших бедствий и испытаний вышла наша родная земля обновленной и очищенной, по-прежнему царелюбивой и боголюбивой Русью Святой! Помолимся усердно!

ПРОГРЕСС И ПРЕОБРАЖЕНИЕ

Сто лет назад догорал костер европейского пожара, и тогда начала существовать Московская духовная академия. Зарево нового, еще более ужасного, европейского пожара освещает ее столетний юбилей. Против кого воевала наша Россия тогда, сто лет назад? Против Франции, против «просвещенной» передовой Франции. Тогда нашим врагом была страна, только что пережившая век Просвещения, Вольтера, революцию, страна, провозгласившая великие принципы свободы, равенства и братства и изобретшая гильотину для проведения в жизнь этих высоких принципов. Теперь мы воюем с Германией. Но не Германия ли за последнее время идет во главе европейской культуры и прогресса? Несомненно, она. По пути прогресса она бесспорно далеко опередила всех. Русский человек в Германии невольно изумляется тому, как много можно сделать для удобства жизни земной. В сознании невольно мелькает мысль: «Как далеко мы отстали!» Я сам испытал это, проезжая Германию от Торна до Кельна и Аахена. «Во всем, касающемся земного устроения, Германия занимает первое место, играет роль школы цивилизации, ей принадлежит сейчас культурная гегемония, ибо вся современная фабрично-капиталистическая и научно-идеалистическая культура до известной степени “made in Germany”, носит на себе печать германского духа»[1].

Что же это за судьба России вести войны против передовых и культурнейших человеческих обществ? Что такое мы, русские, — разрушители или спасители европейской культуры? Я думаю, что наш разлад, наше противоречие с Европой лежит глубже наблюдаемой поверхности текущих событий; противоречие касается идейных основ самого жизнепонимания.

Те культурные успехи, которых достигли наши просвещенные противники, конечно, возможны только при том условии, если на достижение этих успехов обращена наибольшая доля народного внимания. Культурный прогресс для своего процветания непременно требует полного пред ним рабства со стороны человеческого общества. Культурный прогресс достигается скорее теми, для кого он стал своего рода идолом. И то, конечно, несомненно, что для европейского сознания прогресс уже давно сделался не идеалом только, но именно идолом. Ведь слова «культура», «прогресс» и им подобные современным европейцем и нашими западниками произносятся прямо с каким-то благоговением; для них это слова священные. Каждое слово против ценности культуры готовы объявить кощунством. Еретику, сомневающемуся в ценности прогресса или совсем этой ценности не признающему, грозит побиение всяким дреколием.

Но не трудно показать, что прогресс и идейно, и практически неразрывно связан с войной, и с некоторого рода необходимостью из него вытекают даже жестокости и зверства немцев, о которых мы читаем теперь в газетах. Ведь идея прогресса есть приспособление к человеческой жизни общего принципа эволюции, а эволюционная теория есть узаконение борьбы за существование. В борьбе за существование погибают слабейшие и выживают наиболее к ней приспособленные. Перенесите борьбу за существование во взаимные отношения целых народов — вы получите войну и поймете смысл железного германского кулака. Война есть международная борьба за существование, а вооруженный кулак — наилучшее к этой борьбе приспособление. Но последнее слово эволюции сказано Ницше. Он указал цель дальнейшему развитию. Эта цель — сверхчеловек. По трупам слабых восходит на свою высоту сверхчеловек. Он жесток и безжалостен. Христианство с его кротостью, смирением, прощением и милосердием для Ницше отвратительно. Сверхчеловек должен навсегда порвать с христианскими добродетелями; для него они — порок и погибель. У Горького Игнат Гордеев поучает в ницшеанском духе своего сына Фому, как относиться к людям: «Тут... такое дело: упали, скажем, две доски в грязь — одна гнилая, а другая — хорошая, здоровая доска. Что ты тут должен сделать? В гнилой доске — какой прок? Ты оставь ее, пускай в грязи лежит, по ней пройти можно, чтобы ног не замарать» («Фома Гордеев»).

Перенесите вы эти слова в политику, и вы получите политику Германии. Ведь разве не ищет Германия, какой бы народ затоптать в грязь, по которому пройти бы можно, «чтобы ног не замарать»? Германская политика, можно сказать, проникнута духом ницшеанства. «Deutschland, Deutschland über alles!»[2] — вот припев германского патриотизма. Слабые народы — это доски, по которым, не марая ног, идет вперед по пути прогресса великий германский народ. Даже на большие народы, даже на русский народ германцы готовы смотреть как на навоз для удобрения той почвы, на которой должен расти и процветать германский культурный прогресс. Для прогресса нужны богатства — так подайте их нам! Разоритесь сами и хоть с голоду помрите, но да здравствует наш германский прогресс! Смотрите, какая политическая дружба у просвещенной Германии уж с несомненными варварами — турками! «Восстановившим истинное христианство» протестантам магометане, оказывается, несравненно милее православных христиан. Почему? Да потому, что те уж не протестуют против грабительства немцев и покорно готовы стать народом-навозом. В прошлом году воевали на Балканах. Какое бы, казалось, дело немцам! Но когда особенно сильно замахали немцы мечом? Когда сербы подошли к Адриатическому морю. Маленький народ получил возможность вести свою торговлю и стать независимым от немцев экономически. Этого прогрессивная немецкая нация снести не могла. Немецкое бряцание мечом в этом случае можно передать словами: «Не сметь! Вы должны работать, а обогащаться можем только мы, потому что это необходимо для культурного процветания нашей подлинно просвещенной страны». И вот теперь запылала Европа, подожженная немцами!

Так открывается неразрывная и существенная связь прогресса с войной и жестокостью. Железо и меч прокладывают человечеству дорогу вперед. Колесница прогресса едет по трупам и оставляет позади себя кровавый след.

Война — это лучший показатель внутреннего существа культурного прогресса, и в этом внутреннем существе прогресса открывается ужасная трагедия. Что, в самом деле, прогрессирует быстрее всего? Несравненно быстрее культурных удобств жизни прогрессируют орудия войны, то есть орудия уничтожения и человеческой культуры, и самой человеческой жизни. Броненосец стареет гораздо скорее человека: имея двадцать лет от роду, броненосец уж негодный старик. Так быстро идет совершенствование орудий смерти! Десять лет назад мы еще не знали слова «аэроплан», а теперь уже читаем о войне в воздухе. Жизнь еще не получила пользы от аэропланов, а смерть без них уж не может обойтись на кровавых полях брани. Страшно вообразить себе современную войну с ее ужасными орудиями и громадными снарядами, с минами и фугасами, с бомбами и шрапнелями, с волчьими ямами и проволочными заграждениями. Ведь это же какой-то ад и безумие! Войны недавнего прошедшего столетия порою кажутся детскими забавами. Это — прогресс! Поэтому и можем мы сказать, что **война — это самопроклятие прогресса**!

Но русский гений выносит суровый приговор европейской цивилизации и прогрессу со своей особенной точки зрения, с точки зрения своего идеала, существенно отличного от европейского идеала прогресса. В турецкую войну Достоевский писал в своем «Дневнике»: «Между этими привезенными в Москву славянскими детьми... [есть] один ребенок, девочка лет восьми или девяти, которая часто падает в обморок и за которою особенно ухаживают. Падает она в обморок от воспоминания: она сама, своими глазами, видела нынешним летом, как с отца ее сдирали черкесы кожу и — содрали всю. Это воспоминание при ней неотступно и, вероятнее всего, останется навсегда, может быть, с годами в смягченном виде, хотя, впрочем, не знаю, может ли тут быть смягченный вид. О цивилизация! О Европа, которая столь пострадает в своих интересах, если серьезно запретить туркам сдирать кожу с отцов в глазах их детей! Эти столь высшие интересы европейской цивилизации, конечно, — торговля, мореплавание, рынки, фабрики, — что может быть выше в глазах Европы? Это такие интересы, до которых и дотронуться даже не позволяется не только пальцем, но даже мыслью, но — но "да будут они прокляты, эти интересы европейской цивилизации!" ...Я за честь считаю присоединиться к этому восклицанию: да! да будут прокляты эти интересы цивилизации, и даже сама цивилизация, если для сохранения ее необходимо сдирать с людей кожу. Но, однако же, это факт: для сохранения ее необходимо сдирать с людей кожу!»[3] Вот с чем не может примириться русская совесть! Кожа человека, хотя бы и маленького и ничтожного, для русской совести дороже самых грандиозных успехов прогресса. Видит русская совесть, что для успеха цивилизации необходимо сдирать с людей кожу, — и не может успокоиться никакими речами о культуре и прогрессе. Это потому, конечно, что русская совесть имеет свой идеал, существенно отличный от европейского идола прогресса.

Где же и в чем этот идеал? Вместе со старыми славянофилами мы можем утверждать, что дух славянства определяется Православием. Жизненный идеал славянства есть религиозный идеал Православия.

Но в чем религиозный идеал Православия? **Идеал Православия есть не прогресс, но преображение.** О преображении человеческого естества говорит Новый Завет. О новом рождении говорил Христос Никодиму. По слову апостола Павла, *кто во Христе, тот новая тварь* (2 Кор. 5, 17). Люди должны *носить образ* Адама *небесного* (1 Кор. 15, 49). *От славы в славу* преображаются они от Духа Господня (см.: 2 Кор. 3, 18). Происходит облечение *в нового человека, созданного по Богу, в праведности и святости истины* (Еф. 4, 24). «Будет новое небо и новая земля!» — говорил Господь устами древнего пророка (см.: Ис. 65, 17). *Нового неба и новой земли* христиане ожидают по слову апостола Петра (2 Пет. 3, 13). А пророк Нового Завета говорит: *Увидел я новое небо и новую землю, ибо прежнее небо и прежняя земля миновали... И я, Иоанн, увидел святый город Иерусалим, новый, сходящий от Бога с неба, приготовленный как невеста, украшенная для мужа своего. И услышал я громкий голос с неба, говорящий: се, скиния Бога с человеками, и Он будет обитать с ними; они будут Его народом, и Сам Бог с ними будет Богом их. И отрет Бог всякую слезу с очей их, и смерти не будет уже; ни плача, ни вопля, ни болезни уже не будет, ибо прежнее прошло* (Откр. 21, 1–4). Процесс преображения человеческого естества и твари земной будет развиваться неизменно и неуклонно, пока не скажет *Сидящий на престоле: се, творю все новое!.. совершилось! Я есмь Альфа и Омега* (Откр. 21, 5–6). Некогда все покорится Сыну, *тогда и Сам Сын покорится Покорившему все Ему, да будет Бог все во всем* (1 Кор. 15, 28). Новый Завет не знает прогресса в европейском смысле этого слова, в смысле движения вперед в одной и той же плоскости. Новый Завет говорит о преображении естества и о движении вследствие этого не вперед, а вверх, к Небу, к Богу. В своем кратком итоге Новый Завет гласит: *Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный* (Мф. 5, 48).

Идеалом преображения жило древнее христианство. Прочтите христианские писания первых двух веков — и вы увидите, как проникнуты они этой идеей нового человека. «Мы — новый народ!» — смело говорят христиане даже пред лицом языческого мира. Христианин — новый, как бы только что родившийся человек[4]. Христианство, по мысли святителя Игнатия Богоносца, есть οἰκονομία εἰς τὸν καινὸν ἄνθρωπον[5]. Христиане возносятся на высоту орудием Иисуса Христа, которое есть Крест, пользуясь вервию — Духом Святым. Вера их возводит, а любовь есть путь, которым они восходят. Поэтому христиане все — богоносцы и храмоносцы, христоносцы, святоносцы[6]. Так повсюду эта идея нового человека, не прогрессивного, а нового; всюду идеал внутреннего преображения, а не внешнего прогресса.

В период расцвета богословской церковной мысли в церковном богословии существенное значение получает идея обожения, которую вы найдете у всех величайших богословов Церкви начиная с IV века. Эта идея опять ставит пред христианским сознанием как цель преображение, а не прогресс.

Наконец, идея обожения и преображения навсегда утвердилась в церковном богослужении. Наше богослужение — не слащаво-сентиментальное завывание самодовольного буржуя-протестанта в своей кирхе, не боязливая просьба несчастного католика о пощаде и помиловании, наше богослужение — гимн человека из тьмы и сени смертной, из глубокой бездны греховной порывающегося к святости, к чистоте, к Богу и к Небу, на гору Преображения. Православная Церковь поет: «Во всего Адама облекся, Христе, очерневшее изменив, просветил еси древле естество, и изменением зрака Твоего богосоделал еси»[7]. В воплощении Сына Божия усматривает Церковь основу и залог преображения и всего естества человеческого, а потому и приглашает своих чад: «Востаните, ленивии, иже всегда низу поникшии в землю... возмитеся и возвыситеся на высоту Божественного восхождения»[8].

Итак, идеал Православия есть преображение, а не прогресс. Не в материальном, хотя бы и самом блестящем, прогрессе усматривает свое спасение православное сознание, но с Ареопагитом исповедует, что «спасение не иначе может быть совершено, как через обожение спасаемых. Обожение же есть уподобление по мере возможности Богу и единение с Ним»[9].

При их проведении в жизнь идеалы прогресса и преображения, конечно, оказываются весьма различными. Их различие, и даже порою полная противоположность, обнаруживаются в культе. В культе, говорю, потому что и эволюционно-позитивное мировоззрение европейских народов пытается порою создавать свой собственный культ. Европеец преклонял колена пред богиней разума, потом пред человечеством, вписывал в свои святцы имена великих людей. В Париже некогда христианский храм был обращен в Пантеон, где и теперь в довольно-таки непривлекательном и запущенном подземелье хранится давно истлевший прах Руссо, Вольтера и разных деятелей «великой» французской революции. По всем немецким городам едва не на каждом перекрестке то просто стоят, то сидят на коне фигуры Фридрихов, Вильгельмов или Бисмарка. Все это — прегордые фараоны прогресса, славные завоеватели, творцы великих культурных событий. Но загляните в православные церковные святцы. Там тоже увидите великих и прославляемых. Но кто изображен на тех иконах, вокруг которых мы совершаем каждение, пред которыми мы поем величание и которые мы, сотворив земное поклонение, благоговейно лобызаем? Здесь изображены преимущественно отшельники, пустынники. Они не только не были деятелями прогресса, но почти всегда принципиально его отрицали. Зато они, живя на земле, преображались, часто сияли Фаворским светом и на молитве возносились от земли на воздух. Церковь остается верна своему идеалу преображения и в век пара, электричества и авиации канонизует смиренных и некультурных подвижников. За последнее время и у нас навязываются народу разные монументы. Плохо понятны они народу, потому что православное сознание понимает один памятник — храм, посвященный имени святого, а не великого только.

Я уже сказал, что идеалом Православия определяется дух славянства, в частности дух великого народа русского. Воспитанный главным образом Православной Церковью, русский народ в своем сознании всегда носит высокий идеал преображения, и в свете этого идеала западно-европейский идеал прогресса кажется чем-то низким, а иногда даже противным. Вот почему при всем своем смирении русский народ всегда относится к европейцу свысока. Пред Западом готова ведь раболепно пресмыкаться только оторвавшаяся от народа интеллигенция. У русского же народа всегда несколько скептическое отношение к западно-европейскому прогрессу. Ему ясно и понятно, что за чечевичную похлебку культурной жизни европеец продал невозвратно права Божественного первородства. Немец душу черту продал, а русский так отдал, и в этом несомненное превосходство русского, потому что он так же и уйти от черта может, а немцу выкупиться нечем.

Вся культурная и политическая деятельность русскому кажется только поделием, на которое грешно отдать свою душу целиком. Интересы преображения для него несравненно выше интересов прогресса. Даже Пушкин однажды слагает такие стихи:

Не дорого ценю я громкие права,
От коих не одна кружится голова.
Я не ропщу о том, что отказали боги
Мне в сладкой участи оспоривать налоги
Или мешать царям друг с другом воевать;
И мало горя мне, свободно ли печать
Морочит олухов, иль чуткая цензура
В журнальных замыслах стесняет балагура.
Всё это, видите ль, *слова, слова, слова*[10].
Иные, лучшие мне дороги права;
Иная, лучшая потребна мне свобода:
Зависеть от властей, зависеть от народа —
Не всё ли нам равно? Бог с ними.
<...>
Дивясь божественным природы красотам,
И пред созданьями искусств и вдохновенья
Безмолвно утопать в восторгах умиленья —
— Вот счастье! вот права...[11]

Совершенно наоборот, европеец очень высоко ценит всякие громкие права, касающиеся жизни земной. Восторги же умиленья для него — излишняя роскошь: мало у него тоски по надзвездным мирам. Отсюда дешевый душевный покой европейца и его поразительное самодовольство. Русскому это самодовольство противно. Не напрасно даже такой западник, как Герцен, назвал его мещанством, а наш византиец Константин Леонтьев не мог об этом мещанстве говорить без отвращения.

Русский не может стать европейцем, ограниченным и самодовольным, потому что «русскому,— по словам Достоевского, — необходимо именно всемирное счастье, чтобы успокоиться; дешевле он не примирится»[12]. Отбившись от народной веры и жизни — что стало случаться после петровского «окна в Европу» — русский делается скитальцем. Этот тип скитальца, по толкованию Достоевского, впервые в литературе указал Пушкин, у которого Алеко бежит к цыганам. Такими искателями и скитальцами полна русская литература до последних дней. Но еще у Пушкина полудикий цыган поучает европейца:

Оставь нас, гордый человек!
Ты для себя лишь хочешь воли.
<...>
Ты зол и смел — оставь же нас[13].

Это поучение цыгана раскрывает в своей пушкинской речи Достоевский. «Смирись, гордый человек, и прежде всего сломи свою гордость. Смирись, праздный человек, и прежде всего потрудись на родной ниве. Не вне тебя правда, а в тебе самом, найди себя в себе, подчини себя себе, овладей собой, и узришь правду. Не в вещах эта правда, не вне тебя и не за морем где-нибудь, а прежде всего в твоем собственном труде над собою. Победишь себя, усмиришь себя — и станешь свободен как никогда и не воображал себе, и начнешь великое дело, и других свободными сделаешь, и узришь счастье, ибо наполнится жизнь твоя, и поймешь, наконец, народ свой и святую правду его»[14].

Чем дальше от народа и Православия, тем больше у нас скитаний и блужданий. Много в богоискательстве последних лет уродливого, но и богоискательство — все же признак того, что неспокойно на душе у русского человека, нет европейского самодовольства. Народ же ищет праведной земли и резко протестует против того, что этой земли не показано на карте ученых. Без надежды на возможность преображения печальной и греховной действительности для русского нет смысла в жизни. У Горького Лука («На дне», акт третий) рассказывает: «Был, примерно, такой случай: знал я одного человека, который в праведную землю верил... Должна, говорил, быть на свете праведная земля... в той, дескать, земле — особые люди населяют... хорошие люди! Друг дружку они уважают, друг дружке — за всяко-просто — помогают... и все у них славно-хорошо! И вот человек все собирался идти... праведную эту землю искать. Был он бедный, жил — плохо... и когда приходилось ему так уж трудно, что хоть ложись да помирай — духа он не терял, а все, бывало, усмехался только да высказывал: ничего! потерплю! Еще несколько — пожду, а потом брошу всю эту жизнь — и уйду в праведную землю... Одна у него радость была — земля эта... И вот в это место — в Сибири дело-то было — прислали ссыльного, ученого... с книгами, с планами он, ученый-то, и со всякими штуками... Человек и говорит ученому: “Покажи, ты мне, сделай милость, где лежит праведная земля и как туда дорога?” Сейчас это ученый книги раскрыл, планы разложил... глядел-глядел — нет нигде праведной земли! Все верно, все земли показаны, а праведной — нет! Человек — не верит... Должна,— говорит,— быть... ищи лучше! А то, — говорит,— книги и планы твои — ни к чему, если праведной земли нет... Ученый в обиду. Мои, говорит, планы самые верные, а праведной земли вовсе нигде нет. Ну, тут и человек рассердился — как так? Жил-жил, терпел-терпел и все верил — есть! А по планам выходит — нету! Грабеж!.. И говорит он ученому: “Ах, ты... сволочь эдакой! Подлец ты, а не ученый...” Да в ухо ему — раз! Да еще!.. А после того пошел домой и удавился!..»

По этому представлению и наука должна служить не прогрессу, но преображению; должна она показывать путь в праведную землю. И на самом деле, русская философия – философия религиозная. Европейцы невольно изумляются тому, что наша литература неизменно живет интересами религиозными. У нас великий художник слова начинает «Вечерами на хуторе близ Диканьки», а оканчивает «Размышлением о Божественной литургии». Вместе с тем, для нашей литературы высшая ценность – душа человека, а не внешнее его положение в водовороте культурной работы. Русский писатель верит в осуществимость идеала преображения, в торжество добра и правды, почему и нет для него погибших, нет для него гнилых досок, которые только затем и существуют, чтобы по ним ходили через грязь, не марая ног.

И долго буду тем любезен я народу,
Что чувства добрые я лирой пробуждал
<...>
И милость к падшим призывал[15].

Так писал Пушкин, а Достоевский повел нас в «мертвый дом» и заставил плакать от умиления пред красотой даже преступной души, показал нам «униженных и оскорбленных», и увидели мы богатство их души; у него убийца и блудница читают о воскрешении Лазаря; он потрясает нас образами Сони Мармеладовой в «Преступлении и наказании», Грушеньки в «Братьях Карамазовых», Настасьи Филипповны в «Идиоте». У него «преступление» обращается в «историю постепенного обновления человека, историю постепенного перерождения его, постепенного перехода из одного мира в другой» («Преступление и наказание»). Даже неверующий, как рационалист, в Христово воскресение, как художник. Толстой пишет о нравственном «воскресении» человека. Всюду мы видим стремление к преображению и веру в его возможность. «**Всеобщее исцеление во всеобщем преображении** – в разных видоизменениях мы находим эту мысль у великих наших художников, у Гоголя, Достоевского, даже хотя и в искаженном, рационализированном виде – у Толстого, а из мыслителей – у славянофилов, у Федорова, у Соловьева и у многих продолжателей последнего»[16]. У нас в 1914 году в Москве русский князь и профессор университета в многолюдном собрании читает о «Свете Фаворском и преображении ума». У нас и легкомысленный и далеко не безгрешный поэт в дивные стихи облекает покаянную молитву преподобного Ефрема Сирина и признается:

Всех чаще мне она приходит на уста —
И падшего свежит неведомою силой[17].

Почему так? Да потому, конечно, что русской душе всегда понятна, близка и дорога цель всех сирийских и египетских аскетов-подвижников; эта цель — «сердцем возлетать во области заочны».

Но на этом пути «во области заочны» лежит постоянное и нелегкое препятствие.

Напрасно я бегу к сионским высотам —
Грех алчный гонится за мною по пятам[18].

Грех — вот самый главный враг преображения. Отсюда у носителя идеала преображения особое религиозное ощущение греха. Религиозное ощущение греха есть душевная мука и страдание. Это та мука душевной раздвоенности, которую так ярко описал апостол Павел в Послании к Римлянам. В восприятии и переживании греха и сказывается особенно ярко духовное превосходство русского пред европейцем. Европеец, можно сказать, утерял религиозное ощущение греха; оно кажется ему устарелым средневековым предрассудком. Вот почему грех перестал быть для него ужасом и мукой душевной. Грех обратился для европейца в веселый анекдот. Описывая грех, европеец смеется, а иногда сам грех облекает в столь эстетически-прекрасные одежды, что грех начинает быть привлекательным. Конечно, грешат и в России, как и в Европе, немало, но каются по-разному. Запад знает «холодное неверие». Русский, по словам Герцена, потеряв веру, тотчас уверует в неверие и станет его самоотверженным апостолом. В Европе Ренан, Штраус и Древс пишут хулы на Христа легко, свободно и красиво и, как ни в чем не бывало, доживают свой век спокойными буржуа. Там во время публичных диспутов на эстраде решают вопрос об историческом существовании Христа, а сами в это время кушают бутерброды и пьют пиво[19]. Европейский Иуда, предав Христа, спокойно прячет сребренники в карман и обращает их потом в доходную ренту. Русский же Иуда, предав Христа, бросает сребренники и беспокойным взором ищет дерева, чтобы удавиться. Неверие для русского есть ужас и душевный надрыв. У Достоевского даже каторжники кричат Раскольникову: «Ты — безбожник! Ты в Бога не веруешь!

Убить тебя надо!» При этом «один каторжный бросился было на него в решительном исступлении»[20].

А как наши писатели изображают порок и преступление! Я затрудняюсь назвать из русских писателей кого-нибудь, кто изображал бы порок в привлекательном свете. Порочные люди в изображении наших писателей до самых новейших, до Куприна и Арцыбашева включительно, – люди несчастные, страдающие; они ощущают настоящий ад в своей душе. Греховное человечество в изображении наших писателей люте страждет и зле беснуется (см.: Мф. 17, 15), ввергается многажды в огонь и в воду. Для наших писателей грех есть «тьма», «бездна», «яма» и «у последней черты», по их представлению, – страдание, ужас и отчаяние. Для русской души нет счастья и радости в грехе; она страдает от греха, потому что стремится к преображению, а грех мешает не прогрессу, но преображению. Веселые песни земли, восторженные гимны прогрессу не могут заменить для русской души прекрасных звуков Небес; знает и понимает она, что Небесная песня не слагается из грохота машин и треска орудий и что ноты этой песни не в чертежах и сметах инженеров.

Итак, если идеал Запада – прогресс, то русский народный идеал – преображение. Русский народ стремится к городу, которого строитель и художник – Бог (см.: Евр. 11, 10), и может сказать с апостолом: *Вышний Иерусалим свободен: он – матерь всем нам* (Гал. 4, 26).

Развертывающаяся пред нами великая борьба народов есть борьба двух идеалов: прогресс хочет уничтожить преображение, забывая слово Христа о том, что врата ада не одолеют истины.

В истории Московской духовной академии мы стоим на грани двух столетий, и нам весьма полезно, хотя бы под давлением грандиозных событий, напомнить себе о религиозном идеале Православия и жизненном идеале русского народа. Нам нет особенной нужды подсчитывать, что сделала наша родная духовная школа для материального прогресса. Лучше подумать о том, что она сделала для духовного преображения нашего родного православного народа. А вступая во второе столетие родной и дорогой академии, будем каждый иметь в качестве руководящего светоча наш русский идеал преображения, чтобы, когда придет время трудиться на ниве народной, не подавать жесткого европейского камня тому, кто просит настоящего русского хлеба.

ПОКРОВСКИЙ АКАДЕМИЧЕСКИЙ ХРАМ К НАЧАЛУ ВТОРОГО СТОЛЕТИЯ АКАДЕМИИ

Более половины первого столетия своего существования Московская духовная академия не имела своего собственного храма. Академическая семья собиралась на молитву или в академическом зале, где совершались всенощные, или в лаврских храмах, преимущественно в Трапезной церкви. Посещение богослужения связано было поэтому с некоторыми неудобствами, да и само богослужение академическое страдало немало. Менялось и место, и время богослужения, и, естественно, само богослужение бывало иногда «не совсем стройно»[1]. Устройством отдельного храма академия обязана своему незабвенному ректору – протоиерею А. В. Горскому. Несомненно, этот факт весьма знаменателен. Имя А. В. Горского есть самое славное ученое имя Московской академии за первое столетие ее исторической жизни. В чувстве благоговейного уважения к памяти А. В. Горского объединяются все. И вот, этот великий ученый сознавал неудобство высшей духовной школе оставаться без своего храма. Ученость в лице А. В. Горского не погашала его благочестия. Современник свидетельствует, что он был «великий охотник до церковных служб»[2]. При одном случае А. В. Горский советовал студентам академии внимательно изучать православное богослужение, потому что оно представляет «цвет и плод древа жизни Церкви Христовой»[3]. Когда началось дело об устройстве академического храма, А. В. Горский радовался тому, «что нам даровано будет утешение не только прилежати в дому Божием, но и жить под кровом его, дабы более и более самим и нашим юношам проникаться и исполняться духа церковного»[4].

Храм был устроен в академическом зале, где прежде происходили (около того времени отмененные) публичные испытания, и освящен 12 февраля 1870 года.

Первоначальный академический храм был очень невелик и алтарем обращен был на юг, что несогласно с 91 правилом свт. Василия Великого, по которому «все зрим к востоку во время молитв» и «чрез сие ищем древнего отечества рая, который насадил Бог в Едеме на востоке».

Между тем и в Московской академии начали появляться ректора в сане епископа. Академическое богослужение становилось торжественнее. Скоро стала ощущаться нужда в расширении академического храма. Храм и был более нежели вдвое расширен в 1892 году, когда ректором был архимандрит Антоний (ныне архиепископ Харьковский), причем алтарь был обращен уже на восток. В новом виде храм был освящен 20 сентября 1892 года, за несколько дней до празднования 500-летия со дня блаженной кончины преподобного Сергия[5].

Но и в новом своем перестроенном виде храм простоял почти ровно столько же, сколько первоначальный храм А. В. Горского. Храм был низок и темен, не имел никаких архитектурных достоинств. Поэтому летом 1913 года над храмом был устроен новый железобетонный свод, благодаря чему храм стал вдвое выше, нежели был прежде. С 16 ноября 1913 года началось совершение богослужения в перестроенном храме[6], но храму не доставало того, что составляет красоту православного храма — соответствующего новой высоте храма иконостаса и стенной росписи. Ведь по слову святых отцов Седьмого Вселенского Собора, церковное благолепие, состоящее из живописных изображений, «служит нам к уверению истинного, а не воображаемого воплощения Бога Слова и к подобной пользе», потому что взирающие на священные изображения «подвизаемы бывают воспоминати и любити первообразных». Придать академическому храму вид настоящего православного храма было особенно благовременно в виду приближавшегося дня 100-летнего юбилея академии, который предполагалось праздновать торжественно. Но недостаток средств и даже полное их отсутствие тормозили дело. Еще при начале перестройки свода стали поэтому обращаться к различным частным благотворителям, а затем решено было обратиться и ко всем бывшим питомцам академии с просьбою сделать посильное пожертвование на академический храм ко дню 100-летнего юбилея академии. Еще прот. А. В. Горский, устроив храм, обращался к близким академии лицам с просьбою о содействии благоукрашению академического храма. Дары этих старых питомцев академии (преимущественно в виде икон) еще и теперь украшают академический храм.

В начале 1914 года было разослано не менее тысячи нижеследующих воззваний:

«В наступившем 1914 году Московская духовная академия будет праздновать свой 100-летний юбилей. Одна из самых насущных академических нужд ко времени этого юбилея — приведение в приличный вид академического храма. Перестроенный в прошлом году храм весьма нуждается в утвари; нет еще соответствующего новой высоте храма иконостаса, совсем обветшала ризница. А между тем нигде в академии так не живет память об ее бывших учениках, как в академическом храме, где поминаются все в академии учившие и учившиеся, начальствовавшие и служившие. Это обстоятельство и дает нам смелость обратиться ко всем близким академии лицам с просьбою вспомнить ко дню академического юбилея академический храм и присылкой посильного пожертвования посодействовать тому, чтобы ко дню юбилея родной академии можно было храму придать вид, сколько-нибудь достойный высшей церковной школы».

Не до всех, конечно, питомцев академии достигло это воззвание, потому что мать-академия не о всех своих детях знает, где они живут и где трудятся. Тем не менее приток пожертвований начался немедленно. <...> От лица академии приносим глубокую благодарность всем жертвователям и земно кланяемся от себя лично мы, настоящие представители столетней академии.

Немедленно по окончании учебных занятий в июне 1914 года приступили к росписи свода и стен академического храма. Роспись же алтаря взял на себя архитектор храма Сергей Семенович Макаров. Свод и стены храма расписывал петроградский художник Н. А. Протопопов, который прежде поступления в академию художеств окончил со степенью кандидата богословия Казанскую духовную академию. Храм расписан в новом киевском, преимущественно васнецовском, стиле, и многие сюжеты взяты из Владимирского Киевского собора. По верху свода написаны Васнецовские картины: «Бог Слово», «Распятие» и «Бог Саваоф». Сзади, на хорах, васнецовский же «Страшный Суд». По бокам свода васнецовское «Преддверие рая», а в четырех углах — евангелисты со своими символами. Купол расписан византийским орнаментом вместе с символическими изображениями дней творения, а в самом верху — «Спаситель с Евангелием». На большом окне над иконостасом — три Ангела. Стены сплошь заняты крупными изображениями святых — древних и русских. Благодаря умению и таланту художника храмовая роспись отличается единством и производит весьма сильное впечатление. В алтаре на потолке написан «Покров Пресвятой Богородицы», на передней стене — «Таинство Евхаристии», а по сторонам — «Рождество Христово», «Положение во гроб» и изображения святого апостола Иакова, святителей Иоанна Златоуста, Василия Великого, Григория Двоеслова и других.

Иконостас в храме теперь в три яруса. В верхнем ярусе над царскими вратами икона «Покрова Богородицы». Эта икона во время некоторых богослужений спускается на амвон.

Таким образом, любовь бывших питомцев академии создала себе памятник. Во второе столетие академия вступает с обширным, благолепным и благоустроенным храмом.

Благодаря пожертвованиям же обогатилась и церковная утварь академического храма. Церковный староста Сергей Семенович Макаров к 1 октября 1914 года пожертвовал превосходное, ценное, художественно исполненное металлическое облачение на святой престол. По сторонам рельефные художественные изображения Таинства Евхаристии, моления о чаше, погребения Спасителя и Покрова Пресвятой Богородицы. Кроме того, много изображений святых. Тем же старостой [были] поновлены и заново вызолочены все алтарные принадлежности. Бывшие воспитанники академии через свою Московскую комиссию пожертвовали напрестольное Евангелие в весьма ценном серебряном вызолоченном окладе, крест, полный также серебряный вызолоченный набор священных сосудов и ценную серебряную в древнем стиле лампаду к местной иконе «Покрова Богородицы». Профессора и служащие в академии пожертвовали большую художественную серебряную лампаду (ценою около 800 рублей) к спускающейся иконе «Покрова». Лампада эта горит неугасимо. Инспектор академии архим. Иларион пожертвовал запрестольную икону и запрестольный крест — то и другое в древнем стиле с басменным окладом. Воспитанники академии, живущие и служащие в Петрограде, прислали большую и ценную икону с ликами Небесных покровителей наиболее выдающихся деятелей академии за прошлое столетие. Икона помещена в иконостасе против одного из клиросов. Академическое духовенство приобрело полный комплект богослужебных книг.

Кроме того, на перестройку и украшение храма израсходованы были все имевшиеся в наличности церковные суммы.

ПРОГРЕСС И ВОЙНА

Переживаемые тяжелые дни ужасной войны задают всякому вдумчивому человеку целый ряд вопросов. Что же это такое совершается пред нашими глазами? Европа, цивилизованная, культурная Европа, XX век, широкий поток просвещения, наука, искусство, высокие идеи, гуманность, свобода, равенство, братство даже — и вдруг война, убийство, жестокость, бесчеловечность, кровь, зверство. Как примирить эти два ряда явлений?

Полезно теперь читать «Дневник писателя», который вел наш великий Достоевский во дни турецкой войны в 1877 году. Между прочим Достоевский в своем дневнике писал: «Между этими привезенными в Москву славянскими детьми... [есть] один ребенок, девочка лет восьми или девяти, которая часто падает в обморок и за которою особенно ухаживают. Падает она в обморок от воспоминания: она сама, своими глазами, видела нынешним летом, как с отца ее сдирали черкесы кожу и — содрали всю. Это воспоминание при ней неотступно и, вероятнее всего, останется навсегда, может быть, с годами в смягченном виде, хотя, впрочем, не знаю, может ли тут быть смягченный вид. О цивилизация! О Европа, которая столь пострадает в своих интересах, если серьезно запретить туркам сдирать кожу с отцов в глазах их детей! Эти столь высшие интересы европейской цивилизации, конечно, — торговля, мореплавание, рынки, фабрики, — что может быть выше в глазах Европы? Это такие интересы, до которых и дотронуться даже не позволяется не только пальцем, но даже мыслью, но — но "да будут они прокляты, эти интересы европейской цивилизации!" ...Я за честь считаю присоединиться к этому восклицанию: да! да будут прокляты эти интересы цивилизации, и даже самая цивилизация, если для сохранения ее необходимо сдирать с людей кожу. Но, однако же, это факт: для сохранения ее необходимо сдирать с людей кожу!»[1]. По мысли Достоевского, следовательно, прогресс и цивилизация необходимо связаны с войной и жестокостью. И действительно, если вдумчиво присмотреться к прогрессу, то невольно открывается неразрывная связь между прогрессом и войной с ее жестокостями.

Что такое прогресс? Самая теория прогресса есть лишь применение к человеческой жизни общего учения об эволюции, но эволюция ведь узаконивает борьбу за существование.

Немец, говорят, обезьяну выдумал. Но ведь лишь путем долгой борьбы животный мир дал, наконец, обезьяну. Слабейшие виды пропадали в беспощадной борьбе за существование. Выживали в этой борьбе лишь сильнейшие и наиболее к борьбе приспособленные. Перенесите вы борьбу за существование в международные отношения — и вы получите войну. Война и есть борьба за существование, которую ведут между собою целые народы, целые нации. В этой борьбе выживает тот, кто побеждает; следовательно, нужно приспособление к борьбе; отсюда непрерывные вооружения современных народов. В теории прогресса усматривается смысл германского милитаризма, германского железного кулака. Прогресс требует войны, а война несет с собою жестокость.

Бывали в истории войны династические, войны рыцарские. Теперь войны по преимуществу и почти исключительно экономические. Теперь, действительно, нет высшего побуждения для войны, нежели рынки, торговля, фабрики. Прогресс требует для своего осуществления накопления грандиозных богатств. Господь благословил человеку в поте лица есть свой хлеб и указал на земледелие как на источник пропитания. По пути прогресса человечество желает обойти эту заповедь Божественную, потому что земледелие не дает богатств, достаточных для культурных блестящих успехов. Богатств больше дает фабрика и торговля. Фабрика требует торговли, вывоза, потому что она дает больше товаров, нежели их требуется в самом фабричном районе. Мало европейцу продать. Он заставляет у него покупать.

Отсюда европейская политика колониальна. А какой смысл в этой политике? Почему это черные или красные люди должны быть подчинены бледнолицым? Того требует прогресс, того требует европейская цивилизация. Подавайте материал для наших фабрик и извольте покупать у нас, иначе мы не будем достаточно богаты для культурных успехов — вот что, в сущности, говорят европейцы жителям своих колоний и прибавляют еще: а если не будете покупать, так мы заставим вас силой оружия. Так дикари уж и поняли с этой стороны европейца. От европейцев, говорят они, сначала приходит миссионер, за миссионером идет купец, а за купцом уж и солдат. Так, колониальная политика есть в сущности, замаскированный грабеж, где грабителем выступает он — тот безукоризненный джентльмен в изящно сшитом фраке и в блестящем цилиндре, которого принято называть культурным человеком.

Иногда грабеж принимает иную форму. Культурный человек нападает на своего соседа, если он послабее, и начинает его бить, пока тот не запросит пощады. О, конечно, он пощадит, не убьет до смерти; он только потребует выкупа и напишет по окончании войны выгодный для себя торговый договор. Убить соседа выгоды нет; лучше заставить его платить деньги. Смотрите же, какая за последнее время шла погоня за новыми рынками и как труднее и труднее становилось разграничить сферу влияния. Как разбойники при дележе награбленного часто грозят друг другу ножом, так же поступают и культурные государства, когда по экономическим причинам бряцают мечом. Помнится, как внимательно следили немцы за последней балканской войной. Похоже это на то, как продавец боится, не ушел бы от него покупатель, не переманил бы его к себе кто другой. Но когда особенно сильно замахали в Вене мечом? Тогда, когда сербы подошли к Адриатическому морю. В чем здесь причина? А в том, что маленький соседний народ получал возможность свободной экономической жизни, ему открывался выход из экономической кабалы. Это ли не ужас! Страдает культурный прогресс. Прочь поэтому от моря! Там будем торговать мы, а вы должны покупать у нас. Вы работайте, а обогащаться будем уж мы. Нам это необходимо для наших культурных успехов на пути прогресса.

А какая удивительная дружба у немцев с турками! Откуда она? Неужели искренняя? Если и не искренняя, так немцам выгодна. Турки уж не протестуют против грабительства немцев. Если живет дряхлый старик, которого можно обкрадывать, то как не пожелать старику подольше жить. Иначе явятся наследники, с которыми труднее будет ладить, чем с выжившим из ума одряхлевшим стариком.

Вот какие движущие пружины видятся в современной жизни культурного человечества! Человечество пошло по пути прогресса, и ему поневоле пришлось заняться грабежом, а редкий грабеж обходится без кровопролития. Так оказывается, что самый прогресс по существу своему тесно и неразрывно связан с войной и жестокостью.

Здесь нечему удивляться, когда в области европейской мысли уже произнесено благословение жестокости и беспощадности, и именно в области мысли эволюционной. Ведь последнее слово эволюционной теории сказано Ницше.

Ницше продолжил эволюцию. От обезьяны путем эволюции произошел человек. Но почему эволюционный процесс должен на человеке остановиться? Он и не останавливается, а из человека создает сверхчеловека. Сверхчеловек, каким он рисуется у Ницше, жесток и безжалостен. По трупам слабых идет он на высоту. Отсюда вражда Ницше против христианства. Христианские добродетели смирения, терпения, сострадания для ницшеанского сверхчеловека гибельны, а потому сверхчеловек ко всем христианским добродетелям должен относиться с презрением. Практика Германии уже осуществляет на деле философскую теорию сумасшедшего мыслителя.

Если человечество так низко и благоговейно преклонилось пред идолом прогресса, что к нему воспрещается дотронуться не пальцем только, но даже и мыслью, то ему остается примириться и с ужасами войны. Что посеешь, то и пожнешь. Посеешь ветер и пожнешь бурю. Пойдешь по пути прогресса — будешь воевать и потеряешь жалость.

Прогресс нисколько, наоборот, не связан с духовным совершенствованием; часто даже ему противится. Прогресс требует, чтобы вся энергия человека была посвящена ему одному и ничему больше. А христианство требует от человека внутреннего подвига даже до крови, направляет энергию внутрь. Вот почему так часто и у нас смотрят на веру как на помеху для прогресса. Это так и есть на самом деле, потому что у христианского подвижника уже не остается столько энергии, чтобы быть деятелем прогресса, да и его интересы, его идеалы не впереди, а вверху, на Небе, в вышнем Иерусалиме. Деятель же прогресса по необходимости дичает духовно и носит зверя в себе. Если повнимательнее присмотреться к современному культурному человеку, то, пожалуй, придется повторить слова Достоевского, написанные в том же дневнике: «Знаете, господа... если не сдирают здесь на Невском кожу с отцов в глазах их детей, то разве только случайно, так сказать, “по независящим от публики обстоятельствам”, ну и, разумеется, потому еще, что городовые стоят... а что за нами, может быть, дело бы и не стало, несмотря на всю нашу цивилизацию». Печальное осознание! Это осознание, думается, одно может лишить человека мира и радости. Эти блага мира и радости обетованы христианину, но путь к этим благам не путь прогресса, не путь культурного успеха, потому что необходимое при прогрессе сдирание кожи лишает мира и радости того, у кого сдирают, и не дает мира и радости и тому, кто этим сдиранием кожи занимается.

Но и еще можно применить к культурному человечеству латинское изречение: Per quae qui peccat, per eadem torquetur[2]. Грешит человечество преклонением пред прогрессом — этот же прогресс его прежде всего и наказывает. Успехи прогресса за последние десятилетия поразительны. Но что прогрессирует быстрее всего? Кажется, не будет неправдой сказать, что прогрессирует быстрее всего техника орудий войны, орудий истребления, орудий смерти, жестокости и мучения. В самом деле, броненосец стареет скорее, нежели человек. В тридцать лет человек еще во цвете надежды и силы, а броненосец или крейсер уже негодный старик, который едва плетется с клюкой, тогда как молодежь взапуски бегает около него. Давно ли мы услыхали слово «аэроплан»? Получил ли кто из нас от аэропланов какое улучшение жизни, если не считать зрелища «мертвых петель», зрелища, которое заставляет вспоминать иногда андреевскую фантазию «Любовь к ближнему»? А война уже не может обходиться без аэропланов на своих ужасных полях кровавой брани. Не замечательно ли, что авиация сразу вступила в дружбу с военным ведомством? Много ли нам пользы принес, например, жидкий кислород? А для взрывания цеппелинов он весьма полезен.

Вспомнишь войны дней минувших и порой улыбнешься. Ведь это же на наш масштаб XX века — детская забава. Ахиллес бежит за Гектором, коварные данайцы запрятывают вооруженных воинов в статую коня — и этого достаточно для падения Трои. Смотришь теперь на стены Троицкой лавры и думаешь: всего триста лет назад эти стены были неприступной крепостью, которую Сапега и Лисовский не могли взять в течение целых шестнадцати месяцев. Какие тогда были «приступные козни» — щиты рубленые, турусы на колесах и всякие стенобитные хитрости! Как отражали тогда приступы! Поливали врагов кипятком, бросали в них зажженную серу и смолу, засыпали им глаза известью. Ведь все это – идиллия сравнительно с нашими войнами. Громадные орудия и страшные снаряды, бомбы и шрапнели, мины и фугасы, волчьи ямы и проволочные заграждения, да еще с электрическим током большого напряжения, пулеметы и блиндированные автомобили. Ведь это все страшно и вообразить! С такими усовершенствованиями война становится каким-то адом и безумием. Вот где грандиозные успехи прогресса – в области разрушения и смерти. Вражда, злоба и жестокость человеческая при помощи усовершенствований техники проникли всюду. Война и взаимное уничтожение везде: на воде и под водою, на земле и в облаках. Тихое безмятежное голубое небо, которому люди молились, которому поклонялись, *небеса*, которые псалмопевцу *поведают славу Божию* (см.: Пс. 19, 1), эта дивная бесконечность мировых пространств, созерцая которую человек настраивается торжественно, потому что соприкасается с вечностью, – небо, и оно стало полем брани смертоносной. Лишь поднялся человек к облакам – оказалось, что он в полной власти *князя, господствующего в воздухе* (Еф. 2, 2), духа *злобы поднебесной* (см.: Еф. 6, 12).

Так война заставляет продумать до конца теорию прогресса. Открывается существенная связь прогресса с войной, и война представляется самообличением прогресса и даже его самопроклятием.

ВОПЛОЩЕНИЕ И ЦЕРКОВЬ

«Тайно родился еси в вертепе, но небо Тя всем проповеда, якоже уста, звезду предлагая, Спасе»,— поет Святая Церковь в навечерие Христова Рождества. Великая тайна благочестия: Бог явился во плоти — была именно тайной. О рождении Бога на земле проповедовали небеса, но эта проповедь была величественной и молчаливой, потому что устами небес была звезда. То событие, которое теперь празднует весь христианский мир, оно прошло в свое время почти совсем незамеченным. Разве знал греко-римский мир, разве чувствовал даже мир иудейский, что где-то в пещере, в Вифлееме Само Божество, воплотившись, соединилось «неслитно и нераздельно, неизменно и неразлучно»[1] с естеством человеческим? Да и скоро ли обратило человечество свое внимание на величайшее событие в своей истории? Прошли не годы, а столетия до того времени, когда высокие умы стали богословствовать о воплощении и о его значении для человечества.

Младенец возрастал, но мы не знаем Его святого детства. Лишь апокрифические евангелия стараются заполнить тридцатилетнюю пустоту и наполняют ее чудесным. Божественное достоинство Младенца ясно обнаруживается в событиях, о которых говорят апокрифы, но обо всем этом молчат Евангелия.

В Евангелиях, наоборот, мы видим постоянное как бы сокрытие Божества. Христос был на земле Бог таящийся. Он просит молчать о Своих чудесах. Он никогда не говорит о Себе: «Я — Бог».

Еще в вертепе совершилось Божественное примешение к естеству человеческому. Христос уже вышел на дело благовествования. Собраны были и ловцы человеков. Они оставили рыбарские сети, но уже погрузили в море человечества свои евангельские сети. А Божество их Учителя лишь чувствуется, но еще не сознано во всей глубине его значения. Воплощение Бога и значение этого воплощения все еще остается в тайне.

Но вот и первый случай, когда повел Христос с учениками Своими речь о воплощении и указал им на его последствия. Где это было? Вдали от людей, вдали от городов, на самом крайнем севере земли обетованной, в пределах Кесарии Филипповой. Там был Христос наедине со Своими учениками. Осторожно Христос спрашивает учеников: *За кого люди почитают... Сына Человеческого*, то есть Его Самого? «Показывая, как сильно желает, чтобы исповедывали Его воплощение, говорит: *Сына Человеческого*»[2]. Ученики отвечают: «За Иоанна Крестителя, за Илию, за Иеремию, за одного из пророков». Не такое мнение о Себе хочет слышать Господь от Своих ближайших последователей. «Вы же за кого Меня почитаете?» Ваше мнение должно быть иное, высшее. *«Ты — Христос, Сын Бога Живаго»*,— спешит прежде других ответить апостол Петр (Мф. 16, 13–16). Что сказал Петр? Он исповедал воплощение Сына Божия. Петр сказал то же, что после написал в своем духовном Евангелии Иоанн, когда его ум, как орел, возлетел превыше видимой твари: *Слово стало плотию и обитало с нами* (Ин. 1, 14), хотя слава, достоинство, природа этого Слова была славой Единородного от Отца. Великая благочестия тайна прежде, нежели стала общепризнанной (**исповедуемой**), была исповедана устами Петра от всего лика апостольского. «Слова сии: *Ты еси Христос, Сын Божий* (Лк. 4, 41), означают соединение двух естеств, которое для нашего спасения боголепно совершил в Себе Сын Божий»[3]. В исповедании Петра следует видеть зерно позднейшей церковной христологии. Многие великие церковные богословы во всей глубине раскрывали христологическое учение, но кратко и совершенно определенно христологическая истина была выражена много раньше Халкидонского Собора — когда апостолы собрались около Самого Христа в пределах Кесарии Филипповой.

Не плоть и кровь открыли, по слову Христову, эту великую истину апостолу Петру. Еврейская плоть и кровь не принимала воплощения. *Не за доброе дело хотим побить Тебя камнями, но за богохульство и за то, что Ты, будучи человеком, делаешь Себя Богом* (Ин. 10, 33). Первосвященник разорвал одежды и сказал: *Он богохульствует! ...Вот теперь вы слышали богохульство Его! Как вам кажется? Они же сказали в ответ: повинен смерти* (Мф. 26, 65–66; Мк. 14, 63). «Мы все ожидаем, что Мессия будет человеком от человеков»,– говорит у Иустина иудей[4]. И долго после семитический элемент в Церкви создавал ереси христологические. «Эвиониты... не принимают в свою душу верою соединения Бога и человека»,– жалуется святитель Ириней Лионский[5]. Древний мир немало учил о Слове, о Логосе, но не мог сказать: Слово плоть бысть. Иудей был деистом. Эллин, рассуждая о Логосе, впадал в пантеизм. Не вышел из этих двух крайностей и александрийский синкретизм. В учении о Логосе началась новая эпоха. Философия подчинилась богословию. Воплотившийся Логос стал обитать в мире, в людях.

Но ответ Христа не окончился. Он Сам сказал о том значении, которое будет иметь для человечества воплощение Сына Божия. *И Я говорю тебе: ты – Петр, и на сем камне Я создам Церковь Мою* (Мф. 16, 18). Имя твое – Камень, и исповеданное тобою воплощение будет тоже камнем, на котором создана будет Моя Церковь. О камне пророчествовал Исаия, пророчествовал Давид. В свете этих пророчеств апостолы могли легко понять слова Христовы. Апостолы и усвоили хорошо Его слова. И апостол Петр, и апостол Павел Самого Христа называют Камнем. Христос – тот Камень, на котором создана Церковь. Но что значит создать Церковь на Христе? Многие святые отцы говорят, что Церковь создана на исповедании Петра, на вере Петра. Что это значит? Как можно что-нибудь создать на теоретическом исповедании какой-нибудь истины? Ведь создается новая жизнь человечества, создается новое человечество. Теоретической истиной новая жизнь и новая тварь не создаются. Христос есть основание Церкви в том именно смысле, в каком Он исповедан апостолом Петром. А Петр исповедал воплощение Сына Божия. Воплотившийся Сын Божий и стал основанием Церкви. Исповедание Петра может быть названо основанием Церкви по своему объективному значению, по своему содержанию, потому что в нем исповедан факт воплощения Бога. Не идея воплощения, но самый факт воплощения лежит в основании Церкви. Церковь – как бы непосредственное продолжение воплощения, как и здание может быть названо продолжением фундамента. Ерм видел Церковь строящейся башней. Отдельные камни так плотно прилегали друг к другу, что нельзя было заметить, где кончается один камень и где начинается другой. Башня, казалось, создана из одного камня. Лишь только камни входили в строение башни, они начинали светиться, они меняли свой обычный вид. Церковь и по апостолу Павлу — новое творение.

Но новое творение можно сопоставить в некоторых моментах с творением первым. Некогда Бог взял персть от земли и создал человека. Этот человек был от земли перстный, и он ниспал в персть, хотя и создан был для нетления. Люди носили образ Адама перстного. В воплощении снова берется персть, заимствуется плоть от естества перстного, хотя и от Девы Чистейшей. Создается новый человек, потому что сделались люди причастниками Божеского естества. Некогда Бог вдунул в лицо человека дыхание жизни, и стал человек душою живою. При новом творении тоже было Божественное дуновение со словами: *Примите Духа Святаго* (Ин. 20, 22)– и, *носиму дыханию бурну* (Деян. 2, 2), исполнились все Духа Святого. Стал новый Адам — Духом животворящим. Древнее прошло, теперь все новое. Прежний образ жизни ветхого человека отлагается и совершается облечение в нового человека, созданного по Богу, в праведности и святости истины. Процесс постепенного преображения естества человеческого и начался с воплощения Сына Божия, а продолжение и совершение этого процесса – в жизни церковной. Так неразрывно связаны воплощение и Церковь. «Слово, сущее в начале и у Бога, и Слово, Само сущее Бог, Который в последние дни посредством приобщения к уничиженности нашего естества соделался плотью по человеколюбию и, соединившись через оную с человеком, принял в Себя все наше естество, дабы чрез растворение с Божеским естеством обожествилось человеческое и начатком оных освятился вместе весь состав нашего естества»[6].

Преподобный Иоанн Дамаскин в слове на Преображение и архиепископ Солунский Нил Кавасила исповедание Петра называют богословием. Но высоким же и весьма содержательным богословием следует назвать и ответ Господа Иисуса Христа апостолу Петру. Понятые в их неразрывной связи исповедание Петрово и ответ Христов образуют целую систему христианского богословия, систему единую, цельную и стройную. В этой системе стройно сочетались и учение о Божестве Христовом (христология), и учение о спасении (сотериология), и учение о Церкви (экклизиология). Воплощением полагается начало спасения, и на основе воплощения создается Церковь, новое естество, при действии благодати исцеляющееся от греховного тления и достигающее в меру полного возраста Христа.

Католики под камнем разумеют самого Петра и словами Христа оправдывают притязания Римского епископа на беззаконное главенство в Церкви и даже на непогрешимость. Много наши богословы спорят с таким пониманием слов Христовых. Но религиозное чувство, живущее идеалом спасения и обожения, отвращается от католического толкования потому, что это толкование хочет производить куплю и продажу там, где возвещаются величайшие религиозные тайны. Богословское идейное ничтожество католической мысли — вот что отвращает от нее сильнее всего. О древних эвионитах церковный историк Евсевий пишет, что они названы эвионитами за скудость своего ума; ибо это имя у евреев значит «бедный» (H. E. III, 27, 6)[7]. А святитель Епифаний Кипрский поясняет: «Подлинно же нищ и разумением, и надеждою, и делом — признавший Христа простым человеком» (Ересь. 30. Гл. 17)[8]. Католики — эвиониты нашего времени. Их идейная бедность сказывается в их истолковании ответа Христова в смысле дарования Петру первенства и главенства в Церкви, а также всем его преемникам на кафедре Римского епископа. Католики ничего, кроме церковного устройства, кроме внешнего порядка и подчинения, не хотят видеть там, где, по православному разумению, открыты глубокие богословские тайны о природном единении Христа с Церковью.

Наше богословие тоже слишком внешне понимает Церковь. Церковь является каким-то учреждением человеческим; ее мистическая связь с фактом воплощения у нас не служит предметом богословских рассуждений. Но кто в день Христова Рождества прислушается повнимательнее к песнопениям церковным, тот узнает, в чем Церковь видит залог своей жизни и начало спасения своих членов. Именно днесь, по мысли Церкви, устрояется преславное таинство: обновляется естество и Бог человек бывает. Сын Божий самым Своим единением и объединением с человеческим естеством (в воплощении) **богосоделал** перстного. В церковных песнях на день Рождества мы слышим идейные отголоски того самого богословия, о котором мы сказали выше. По слову самой Церкви, в рождественской службе она приносит Христу родившемуся «православнаго богатства богословие, яко Богу и Спасу душ наших» (на хвалитех, «Слава»). А богатство этого православного богословия в тех же великих истинах, которые были первоначально высказаны в беседах Господа с учениками в пределах Кесарии Филипповой. «Начало спасения человеческого естества и начало жизни церковной положено в самом факте воплощения и вочеловечения второй Ипостаси Пресвятой Троицы», — вот как определяем мы «православнаго богатство богословия». Идейно-богословское содержание рождественской службы дано было на севере Палестины, где вдали от людей был Господь наедине со Своими учениками.

Тайно родился Христос от Пречистой Девы на юге Святой земли; тайно на севере этой земли была богословски определена важность этого рождения. Целые столетия после церковные богословы рассуждали о тайне воплощения. У кого из них нет слова о воплощении? Порою об этой тайне спорили даже на площадях и рынках. Тайна воплощения манит к себе человечество, потому что без этой тайны для человечества остается лишь безотрадное тление в похотях прелестных и мрачные врата смерти. Мы воспеваем Христово воплощение, потому что сколько бы мы ни любили свое греховное естество, мы все же жаждем **утешиться пакибытием**.

ОТКРЫТИЕ МОЩЕЙ СВЯТИТЕЛЯ ЕРМОГЕНА

Всемилостивейшая телеграмма Государя Императора на имя Московского митрополита Макария:

Москва. 13 мая. Митрополиту Макарию.

Государыня Императрица и Я радуемся радости Нашего народа московского и душою молитвенно присутствовали при торжественном переложении святых мощей святителя Ермогена в новую раку.

Николай.

Эта телеграмма последовала на следующую телеграмму митрополита Макария:

Ливадия. Его Императорскому Величеству Государю Императору.

Сегодня милостью Божиею совершилось переложение мощей святителя и чудотворца Ермогена в благолепную раку, сооруженную иждивением Вашего Императорского Величества и Вашей Августейшей супруги Государыни Императрицы Александры Феодоровны. При участии многочисленного сонма епископов и прочего духовенства святые мощи изнесены были на середину Успенского собора для общего поклонения, во время литургии вознесены были в алтарь на патриаршее место и по окончании оной, после величественного крестного хода, положены в новую раку, на месте их постоянного почивания.

Умиленная этим светлым церковным торжеством во славу священномученика, древлепрестольная Москва с благоговением склоняется пред благочестивым усердием Ваших Императорских Величеств к памяти святителя и единодушно молит его, великого российского заступника, да изольет он свое Небесное благословение на Ваши Императорские Величества, Государя Наследника и Всю Августейшую Семью Вашу и да утвердит державу царей наших во веки веков.

Макарий, митрополит Московский.

Приготовления к переложению и открытию мощей святителя Ермогена начались 10 мая.

В 6 часов утра протопресвитер Н. А. Любимов в сослужении наместника Чудова монастыря архимандрита Арсения и соборного духовенства совершил раннюю литургию.

По окончании литургии прибывший в собор высокопреосвященнейший Макарий, митрополит Московский, в сослужении преосвященных Трифона, епископа Дмитровского, Анастасия, епископа Серпуховского, и лиц, служивших литургию, совершил молебен. К молебну прибыл председатель высочайше учрежденной комиссии по реставрации собора князь А. А. Ширинский-Шихматов.

Затем иерархи и священнослужители по снятии надгробия вынули из кипарисного гроба святые мощи и стали облачать их в жертвуемые Их Величествами одежды. На главу святителя возложен был белый патриарший куколь, на котором Государыня Императрица собственноручно вышила и обнизала жемчугом изображение шестокрылатого Серафима. На воскрылиях, в шести четвероугольных дробницах, обнизанных жемчугом (по три с каждой стороны), находятся изображения святых покровителей Царской Семьи. Затем надета была епитрахиль, изготовленная в Вознесенском монастыре с вышитыми на ней изображениями Московских святителей Петра, Алексия, Ионы и Филиппа. На мантии, на верхних скрижалях, сделаны шитые шелками и золотом и украшенные жемчугом изображения: справа Казанской иконы Богоматери, слева тезоименитых святителю мучеников: святых Ермолая и Ермогена.

Владыка митрополит окроплял святою водой каждую принадлежность патриаршего облачения.

На грудь святителя возложена его панагия.

Шитье на все облачения высокохудожественной работы исполнили монахини Алексеевского и Ивановского монастырей.

По окончании облачения мощи были положены в новый кипарисовый гроб.

Затем началось собирание раки. Она сделана из серебра в несколько десятков пудов. Орнаментация ее представляет репродукцию украшения ермогеновской панагии. На раке много сибирских драгоценностей. Ее форма несколько напоминает гробницу Ярослава Мудрого.

Ко дню открытия мощей святого Ермогена протопресвитером Н. А. Любимовым была выпущена брошюра о чудесах, совершенных у гробницы святителя.

11 и 12 мая в Москве состоялось торжественное открытие и переложение в новую, сооруженную иждивением Их Императорских Величеств раку нетленных мощей святителя и патриарха Ермогена.

11 мая, в три часа дня, в Большом Успенском соборе высокопреосвященнейшим Макарием, митрополитом Московским, в сослужении преосвященных Трифона, епископа Дмитровского, Анастасия, епископа Серпуховского, Модеста, епископа Верейского, Гермогена, епископа Аксайского, викария Донской епархии, и прочего духовенства был совершен «параклисис» Божией Матери при пении соборного клира и хора синодальных певчих в белых кафтанах, под управлением Н. М. Данилина.

С 3 часов дня огромные толпы народа направились в Кремль и уже к 5 часам дня наполнили Сенатскую площадь, площадь у памятника царю-освободителю и соборную площадку. Один за другим при пении тропаря св. Ермогену подходили в Кремль крестные ходы. Вход в Успенский собор допускался только по билетам.

В 6 часов вечера раздался мощный удар Царя-колокола на Иване Великом, а вслед за ним во всех храмах столицы начался торжественный благовест ко всенощному бдению. Особой торжественностью отличалось богослужение в Большом Успенском соборе, где всенощное бдение совершал высокопреосвященнейший Макарий, митрополит Московский и Коломенский, в сослужении члена Святейшего Синода высокопреосвященного архиепископа Алексия, преосвященных епископов Трифона, Анастасия, Феодора, Модеста — викариев Московской митрополии, епископа Гермогена — викария Донской епархии, преосвященных Мисаила, Владимира, Евфимия и Иоанникия, наместника Троице-Сергиевой лавры архимандрита Товии, синодального ризничего архимандрита Димитрия, ректора Вифанской духовной семинарии архимандрита Германа, архимандрита Макария (Гневушева), Илариона, Германа, Аристарха, Феодосия, Афанасия, Никодима, Валентина, Григория, протопресвитера Успенского собора Н. Любимова, сакеллариев собора Пшеничникова и В. Т. Субботина, отцов членов духовной консистории и прочего духовенства.

К началу богослужения в Успенский собор изволили прибыть августейшая настоятельница Марфо-Мариинской обители милосердия Ее Императорское Высочество великая княгиня Елисавета Феодоровна и прибывший в Москву Его Высочество князь Иоанн Константинович.

Перед началом всенощного бдения архимандриты в облачении из серебряного глазета с золотыми крестами и галуном, получив благословение владыки митрополита, изнесли гроб с мощами святителя на середину собора, где он был поставлен на особо приготовленном возвышении, обитом красным сукном, по углам последнего были помещены четыре свечи, возжены были и три большие свечи с государственными гербами от Его Императорского Величества Государя Императора, а по бокам встали два диакона с рипидами и два диакона с трикирием и дикирием, после чего тотчас же началось всенощное бдение. Служба отправлялась общая, святительская, с литией и полиелеем.

При начале полиелея все священнослужащие вышли царскими вратами на середину собора, встали перед мощами святителя и возжгли свечи; одновременно были зажжены свечи и всеми присутствовавшими в соборе богомольцами. Стихиры и тропарь святителю Ермогену исполнялись в новом нотном переложении А. Д. Кастальского.

Во время пения «Хвалите имя Господне» высокопреосвященнейший митрополит Макарий трижды окадил гроб со святыми мощами, а затем, взяв поднесенные ему протопресвитером собора на блюде серебряные ножницы, разрезал ими шнур печати, скреплявшей гроб; затем по его благословению архимандриты открыли крышку гроба, которую диаконы отнесли в сторону. Священнослужащие и находившиеся в соборе богомольцы стройно пропели величание святителю. При каждении диаконы за благословением обращались сперва к патриарху, а затем к митрополиту.

После величания гроб со святыми мощами был поднят князем Иоанном Константиновичем и архимандритами и вынесен западными дверями собора наружу, где поставлен на особо приготовленные носилки. Затем вокруг Успенского собора был совершен крестный ход со святыми мощами в преднесении патриарших креста и посоха и хрустальных корсунских крестов, запрестольной и Казанской Божией Матери. В крестном ходе принимала участие великая княгиня Елисавета Феодоровна. Во время крестного хода собор был красиво иллюминован разноцветными фонариками, а на карнизе Ивановской колокольни возвышался огромный щит, освещаемый электрическими лампочками, с надписью: «Радуйся, священномучениче Ермогене, Российския земли великий заступниче»; стоявшие вокруг собора и далее на площадях тысячи богомольцев с зажженными свечами в руках пели величание святителю; звуки мощного народного хора сливались с торжественным перезвоном кремлевских соборов и всех прочих храмов столицы.

По возвращении крестного хода святые мощи были поставлены на прежнее место — посредине собора, а затем было совершено чтение Святого Евангелия и поклонение святым мощам священнослужащих и богомольцев.

Во время всенощного бдения на соборной площадке перед образом свщмч. Ермогена, исполненным по рисунку художника В. М. Васнецова, и на площадях Кремля непрерывно, в течение всей ночи, совершались молебствия. Поклонение мощам святителя происходило также в течение всей ночи, и доступ богомольцев в собор был прекращен в 7 часов утра 12 мая.

12 мая, в 5 часов утра были совершены ранние литургии в Дмитриевском приделе Успенского собора, в Гостунском соборе[1] и соборе Двенадцати апостолов.

В 9 часов в Успенском соборе высокопреосвященнейшим Макарием, митрополитом Московским и Коломенским, в сослужении 8 епископов, 29 архимандритов и протоиереев, участвовавших накануне в священнослужении, была совершена Божественная литургия. Пел синодальный хор. Собор был переполнен молящимися.

Во время малого входа отцы архимандриты внесли честные мощи святителя Ермогена с середины собора через царские врата в алтарь и здесь поставили на патриаршем горнем месте — возвышении, обитом красным сукном. В указанные уставом моменты служившие иерархи становились по обе стороны гроба, как бы имея первенствующим в своей среде самого святого патриарха.

После пения запричастного стиха протопресвитером собора Н. А. Любимовым была произнесена проповедь, в которой отец протопресвитер охарактеризовал прославляемого святителя Ермогена как твердого адаманта и стойкого защитника православной веры и Святой Христовой Церкви и разъяснил его великое значение для Церкви и государства и в настоящее время.

По окончании Божественной литургии в алтаре началось молебствие святителю Ермогену. При пении тропаря гроб со святыми мощами был принят архимандритами и вынесен через царские двери на середину собора, отсюда — к западным дверям, где и был поставлен на носилки.

Затем кругом всех кремлевских соборов состоялся крестный ход. Впереди был несен крест, за ним следовали многочисленные хоругви кремлевских соборов, монастырей и длинная лента духовенства четырех сороков: Китайского, Никитского, Сретенского и Пречистенского, попарно, в белых глазетовых облачениях с золотыми галунами и крестами; за духовенством были несены малый фонарь, два корсунских хрустальных креста, запрестольная икона Божией Матери, четыре иконы святителей Московских — Петра, Алексия, Ионы и Филиппа, и Казанская икона Богоматери; в середине процессии перечисленных святынь шел хор синодальных певчих, исполнявших то пасхальные песнопения, то молитвы святителю; за святынями князем Иоанном Константиновичем и 30 архимандритами и протоиереями были несены на раменах на носилках честные мощи святителя Ермогена; по бокам шли четыре диакона с высокими свечами и два диакона с рипидами.

Для несения святых мощей архимандриты и протоиереи были разделены на две смены, причем первую смену составляли: архимандриты Товия, Макарий, Сергий, Димитрий, Герман, Иларион, Аристарх, Феодосий, Никодим, Арсений, Григорий, протопресвитер Н. А. Любимов и благочинный В. А. Марков.

Во второй смене находились: архимандриты Виталий, Митрофан, Ипполит, Никанор, Аверкий, Иоаким, протоиереи В. Е. Беликов, Н. Ф. Вознесенский, К. М. Марков, И. И. Соловьев, отцы Серебрянский, А. И. Разумихин, В. Л. Успенский, Е. И. Троицкий, И. И. Фудель, А. В. Никольский и Х. К. Максимов.

За святыми мощами следовал высокопреосвященнейший митрополит Макарий и иерархи, принимавшие участие в священнослужении. В крестном ходе изволила следовать Ее Императорское Высочество великая княгиня Елисавета Феодоровна.

По одной стороне всего пути крестного хода стояли шпалерами части войск Московского гарнизона с оркестрами музыки, исполнявшими «Коль славен»; при приближении крестного хода войска брали «на караул»; по другой стороне стояли многочисленные толпы народа.

Во время крестного хода выходило для встречи духовенство и монашествующие Вознесенского и Чудова монастырей и придворных соборов — Спасского на Бору, Благовещенского и Архангельского.

Крестный ход из Успенского собора через ворота между Ивановской колокольней и Архангельским собором направился в сторону Чудова монастыря, против которого на особом возвышении высокопреосвященнейший митрополит Макарий прочел Евангелие и совершил осенение народа святым крестом; второе осенение было совершено на Сенатской площади, третье — на Дворцовой площади, против Спасского на Бору собора, и четвертое — против Благовещенского собора, где громадный народный Кадашевский хор, стоя на коленях, пропел тропарь святителю; после чего крестный ход через те же ворота возвратился в Успенский собор. Величественно было это шествие первосвятителя. Безгранично было благоговение к нему народа.

Пред входом в Успенский собор стояли на коленях воспитанницы Дворянского института. По внесении в собор святые мощи были принесены к новой драгоценной царской раке и поставлены под сенью царя Алексея Михайловича. Высокопреосвященнейший митрополит Макарий прочел молитву святителю, после чего на амвоне совершен отпуст, перед которым протодиаконом К. В. Розовым было провозглашено многолетие Государю Императору, Государыне Императрице, Наследнику Цесаревичу и всему царствующему дому.

Во время Божественной литургии на площади перед Успенским собором служились молебны для богомольцев.

За богослужением 11 и 12 мая в соборе изволили присутствовать Ее Императорское Высочество великая княгиня Елисавета Феодоровна и Его Высочество князь Иоанн Константинович.

Присутствовали также: состоящие при Ее Императорском Высочестве великой княгине Елисавете Феодоровне генерал от кавалерии М. П. Степанов и гофмейстер Высочайшего двора А. П. Корнилов, обер-прокурор Святейшего Синода В. К. Саблер, командующий войсками Московского военного округа генерал от кавалерии П. А. Плеве, председатель высочайше учрежденной комиссии по реставрации Успенского собора князь А. А. Ширинский-Шихматов, начальник Московского дворцового управления генерал-адъютант князь Одоевский-Маслов, командир 17 армейского корпуса генерал от инфантерии И. П. Яковлев, командир гренадерского корпуса генерал от артиллерии И. И. Мрозовский, начальник Царскосельского дворца князь М. С. Путятин, по рисунку которого была сооружена новая рака, попечитель

Московского учебного округа тайный советник А. А. Тихомиров, московский градоначальник свиты Его Величества генерал-майор А. А. Адрианов, московский губернатор-егермейстер Высочайшего двора граф Н. Л. Муравьев, московский комендант генералмайор Т. Г. Горковенко, московский уездный предводитель дворянства князь В. В. Голицын, помощники московского градоначальника действительный статскй советники К. К. Заккит и полковник В. Ф. Модль, представители ведомств, правительственных, сословных и общественных учреждений, много дам высшего столичного общества и огромное количество молящихся.

По окончании торжества в митрополичьих покоях Чудова монастыря состоялась трапеза, на которой присутствовали: владыка митрополит, находящиеся в Москве иерархи, высшее духовенство, командующий войсками, генерал от кавалерии М. П. Степанов, князья Н. Н. Одоевский-Маслов, А. А. Ширинский-Шихматов и М. С. Путятин, московский градоначальник А. А. Адрианов и другие высокопоставленные лица. Из Чудова монастыря владыка митрополит отправил Его Императорскому Величеству телеграмму о совершившемся торжестве и верноподданнической благодарности Церкви за Высочайшие пожертвования в память великого первосвятителя.

Кроме Успенского собора богослужения были совершены во всех храмах столицы, причем особой торжественностью они отличались в построенном святителем храме во имя священномученика Ермолая на Большой Садовой улице.

По случаю торжества во всех храмах столицы 12 мая происходил целодневный торжественный звон.

Торжество открытия и переложения мощей святителя Ермогена привлекло в Москву огромное количество богомольцев, среди которых было много больных из отдаленнейших уголков России. Число их определяется десятками и сотнями тысяч. Среди богомольцев во все время торжества чувствовался сильный подъем религиозного чувства. Церковное торжество произвело неизгладимо глубокое впечатление.

Редкая по тишине теплая майская ночь окутывает мало тронутый уголок старой Москвы с ее святынями. Еще с утра собравшиеся в Кремль богомольцы частью расходятся по соборам и храмам, а большею частью остаются под открытым небом в виду переполнения храмов. Иван Великий сияет от гирлянд фонариков и огоньков.

Среди богомольцев много пришедших издалека. Об этом говорят котомки, чайники.

Много молитвенных вздохов принесла Святая Русь в сердце свое — в Москву — к дням открытия мощей святителя Ермогена. Где-то слышны голоса слепцов. Там слышится молебное пение. Здесь раздается пение священных песнопений хора из женщин. Народ ждет очереди — когда бы не пришла она — для того, чтобы приложиться к святым мощам.

Не покинули Кремля богомольцы и ночью.

12 мая весеннее солнышко первыми лучами своими осияло кресты кремлевских храмов. Богомольцы, как верные стражи своей веры, снова в Кремле. Всюду массы народа. Над толпою кое-где видны высоко поднятые иконы святителя Ермогена, принесенные усердными богомольцами для соучастия в крестном ходе. У Чудова монастыря совершается молебное пение... Редкий подъем духа пробегает по толпе, когда дрогнул Иван Великий, потрясенный мощным «красным звоном», возвестившим о начале крестного хода. Слышны голоса и выкрикивания рыдающих женщин, вздохи больных, со слезами издали встречающих и провожающих глазами дорогую святыню, несомую в раке священнослужителями. Старинные иерусалимские кресты и хоругви горят и искрятся на солнце... Стройными рядами идут священнослужители.

Редкое по массе народа, по высокому подъему религиозного чувства торжество!

Но пишущий эти строки не может не пожалеть о том, что на торжестве как-то незаметно было учеников и учениц духовных школ, которые ближе должны бы быть к этому редкому торжеству. Они бы отчетливее поняли при непосредственном созерцании великого торжества, как свято то настроение, с которым встречали и провожали святые мощи святого служителя Церкви. Мы знаем, что даже в распоряжение академии на корпорацию и студентов прислано было всего около 10 билетов для входа в южную сторону собора. Понятно, что таким количеством билетов нельзя было удовлетворить и очень малой части многих желавших присутствовать на этом торжестве.

ЕДИНСТВО ИДЕАЛА ХРИСТОВА

ПИСЬМО К ДРУГУ

Год тому назад, мой дорогой Друг, в одном из писем к Тебе я коротко — помнится, страничках на двух — коснулся вопроса о монашестве и христианстве, об их единстве по существу. От Тебя последовал ответ еще более краткий, где Ты не берешься спорить со мною, но все-таки не соглашаешься. А мне хотелось бы и по этому вопросу установить с Тобою дружеское единомыслие. Мне досадно чувствовать, что в данном случае нашему единомыслию мешает лишь распространенный предрассудок, который, к моему сожалению и огорчению, разделяешь отчасти и Ты. Говорю отчасти, потому что не хочется мне верить и знать, будто этот предрассудок укоренился в душе Твоей глубоко. «Что за предрассудок?» — спросишь Ты. Предрассудок против монашества. Состоит он, по-моему, в том, что слишком превозносят монашество, но не искренно, а лишь с той лукавой целью, чтобы потом больше, чем следует, всячески бранить монахов.

Предрассудок против монашества лукав и еще с одной стороны, а именно: думают, что христианский идеал во всей его высоте обязателен и нужен только монахам, а мирянам... ну, а мирянам нужно что-нибудь более сходное, более легкое. «Мы не монахи!» Этим объясняется и извиняется для мирян все. Я даже в отчете об одном из сенсационных судебных процессов читал любопытную подробность. Допрашивают одного джентльмена, изменял ли он своей жене и часто ли. Он отвечает: «Конечно, монахом я не жил!» Разве это не кажется Тебе характерным?

У нас стало два христианства, два христианских идеала: один для монахов, другой для мирян. Такое разделение Христова идеала я считаю нелепым принципиально и крайне вредным практически. Вот почему и горько мне сознавать, что мой умный и добрый сердцем Друг склонен разделять предрассудок, выросший на почве человеческой глупости и невежества при обильной поливке грязной водой порочности и развращенности. Этот вредный предрассудок, Друг мой, Тебе не к лицу, и я прошу Тебя вместе со мною продумать еще раз поставленный мною вопрос.

Итак, одно христианство или два? Един ли Христов идеал или различен? Думаю, согласишься со мной без спора, что христианство одно и Христов идеал един. Но, может быть, в этом идеале различные ступени совершенства? Друг! Ведь это же нелепость! Разве в идеале бывают низшие и высшие ступени? Ведь идеал — бесконечность, а бесконечность всегда себе равна. Ты знаешь, где кратко выражен идеал христианства? В 48 ст. 5 главы Евангелия от Матфея: *будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный.* Допустимы ли какие-нибудь степени в этом идеале? Конечно, в достижении этого *Будьте совершенны* может быть бесчисленное множество ступеней, но идеал-то остается все же единым, и он един для всех. Христос ведь учил не монахов, а всех людей — и учил одному. Право же, Друг, мне как-то неловко раскрывать Евангелие и доказывать то, что само собою ясно. Увы! В наше время вражда к монашеству ослепила многих настолько, что они готовы отвергать даже истины самоочевидные. Укажу Тебе пример. В № 44 Церковного вестника за 1913 год была напечатана статейка, где автор задался непохвальной целью доказать необходимость изгнания монахов из духовных академий. Эту необходимость можно бы было доказывать практическими соображениями: монахи — только мимолетные гости на академических кафедрах, а потому для науки и для школы они, в некотором смысле, вредны. Отсюда нужно бы сделать вывод: или монахов гнать совсем, или держать на кафедрах по уставу 30 лет, то есть и вывод следовало бы сделать практический. Автор же захотел изгнать монахов, так сказать, принципиально и бесповоротно. И вот смотри, Друг, до каких нелепостей договаривается тенденциозный автор. «Если привлечение монашества к ученой деятельности может нанести ущерб его прямому назначению, то необходимо отказаться от подобных планов.

Прямое назначение монашества – личное спасение, личное совершенствование, культ праведности» (стлб. 1366). Господи! Да неужели миряне-то не должны заниматься личным спасением, личным совершенствованием, возделыванием праведности? Зачем же апостол Павел-то пишет: *Старайтесь иметь мир со всеми и святость, без которой никто не увидит Господа* (Евр. 12, 14)? *Сия бо есть воля Божия, святость ваша* (1 Сол. 4, 3). *Он избрал нас в Нем прежде создания мира, чтобы мы были святы и непорочны пред Ним в любви* (Еф. 1, 4). *О сем-то и молимся, о вашем совершенстве* (2 Кор. 13, 9). И вдруг святость и совершенство – «прямое назначение монашества», по суждению Церковного вестника! Для мирянина-то стало быть святость и совершенство уже не прямое назначение? А как же быть со словами Самого Христа: *Какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит? или какой выкуп даст человек за душу свою?* (Мф. 16, 26). О чем говорит Христос? Да очевидно, вопреки «Церковному вестнику», о том, что спасение и совершенство личное есть именно прямое назначение всякого последователя Христова, а не одного только монашества. По логике «Церковного вестника» (а я, Друг, имею основание говорить о логике не автора статейки только, но и «Церковного вестника») можно заключать так: «Если прямое назначение всякого христианина – личное спасение и личное совершенствование и если этому прямому (да, да! прямому, а не кривому!) назначению ученая деятельность может нанести ущерб, то все искренние и истинные христиане должны ученую деятельность оставить и с академических кафедр уйти». Как Ты, Друг мой, полагаешь? Логично я рассуждаю? А я совсем неспособен понять, почему моему «прямому назначению» ученая деятельность может наносить ущерб, а «прямому назначению» моих коллег светских, включая и автора статейки «Церковного вестника», эта деятельность ущерба наносить не может. Почему личное спасение для меня – «прямое назначение», а, например, для Тебя, Друг, как для человека светского, это спасение уже не прямое назначение? Да я что-то и того еще в толк не возьму. Твердят все: «Личное спасение, личное спасение». Хочется мне воскликнуть в ответ: «Да вы-то, милостивые государи, безлично что ли как спасаетесь?»

Помнится, Друг мой, уж и возмутила и огорчила меня статейка «Церковного вестника», когда я прочитал ее впервые. Ну, писали бы что-нибудь подобное светские публицисты в каком-нибудь жидовском журнальчике, а то ведь на, в «Церковном вестнике», под славянской вывеской!

Ну, да Бог с ними! А только видишь, Друг, приходится даже такие вопросы обсуждать: одно христианство или несколько? прямое ли назначение всякого христианина личное спасение или спасение только для некоторых — прямое назначение, а для других нет. Надеюсь, Ты, мой совершенный Друг, со мною согласен в том, что личное спасение, личное совершенствование и для меня, и для Тебя равно прямое назначение, хотя я — монах, а Ты все как-то сторонишься от монашества, даже не примиряешься с ним.

А чтобы заградить уста разделяющих единый идеал Христов, я приведу замечательные слова святителя Иоанна Златоуста, в которые советую вдуматься и Тебе, чтобы согласиться со мною. Святой Златоуст пишет:

«Ты очень заблуждаешься и обманываешься, если думаешь, что иное требуется от мирянина, а другое от монаха; разность между ними в том, что один вступает в брак, а другой нет, во всем же прочем они подлежат одинаковой ответственности. Так, *гневающийся на брата своего напрасно*, будет ли он мирянин или монах, одинаково оскорбляет Бога, и взирающий на женщину *ко еже вожделети ея*, будет ли он тем или другим, одинаково будет наказан за это прелюбодеяние (Мф. 5, 22, 28). Если же можно прибавить что-либо по соображению, то — мирянин менее извинителен в этой страсти; потому что не все равно, тот ли прельстился красотою женщины, кто имеет жену и пользуется этой утехой, или будет уловлен этим грехом тот, кто вовсе не имеет такой помощи (против страсти). Также клянущийся, будет ли он тем или другим, одинаково будет осужден, потому что Христос, когда давал касательно этого повеление и закон, не сделал такого различения и не сказал: если клянущийся будет монах, то клятва его от лукавого, а если не монах, то нет, а просто и вообще всем сказал: *Аз же глаголю вам не клятися всяко* (Мф. 5, 34). И еще сказав: *Горе... смеющимся* (Лк. 6, 25), не прибавил: “монахам”, но вообще всем положил это правило; так Он поступил и во всех прочих, великих и дивных повелениях. Когда, например, Он говорит: *Блажени нищии духом... плачущии... кротции... алчущии и жаждущии правды... милостивии... чистии сердцем... миротворцы... изгнани правды ради...* (Мф. 5, 3–10), несущие за Него от внешних (неверующих) упомянутые и неупомянутые поношения, то не приводит названия ни мирянина, ни монаха: такое различие привнесено умом человеческим. Писания же не знают этого, но желают, чтобы все жили жизнью монахов, хотя бы и имели жен. Послушай, что говорит и Павел (а когда говорю о Павле, говорю опять о Христе). Павел же, в послании обращаясь к людям, имеющим жен и воспитывающим детей, требует от них всей строгости жизни, свойственной монахам. Так, устраняя всякую роскошь и в одежде, и в пище, он пишет такие слова: *Жены во украшении лепотнем, со стыдением и целомудрием да украшают себе не в плетениих, ни златом, или бисерми, или ризами многоценными* (1 Тим. 2, 9); и еще: *Питающаяся пространно, жива умерла* (1 Тим. 5, 6); и еще: *Имеюще пищу и одеяние, сими довольни будем* (1 Тим. 6, 8). Чего еще больше этого можно было бы требовать от монашествующих? А научая удерживать язык, он опять постановляет строгие правила, такие, которые исполнить трудно и монахам, потому что устраняет не только срамные и глупые речи, но и шутовские, изгоняет из уст верных не только ярость и гнев, и обиду, но и крик. *Всяка*, — говорит, — *горесть и гнев, и ярость и клич и хула да возьмется от вас, со всякою злобою* (Еф. 4, 31). Или мало тебе кажется этого? Подожди и услышишь гораздо больше о том, что он заповедует всем о незлобии. *Солнце*, — говорит, — *да не зайдет в гневе вашем* (Еф. 4, 26), *блюдите, да никтоже зла за зло кому воздаст: но всегда доброе гоните и друг ко другу и ко всем* (1 Сол. 5, 15); и еще: *Не побежден бывай от зла, но побеждай благим злое* (Рим. 12, 21). Видишь ли доходящую до самой вершины степень любомудрия и долготерпения? Послушай также, что заповедует он о любви — главе добродетелей. Поставив ее выше всего и сказав о ее действиях, он объяснил, что от мирян он требует той же любви, какой (требовал) Христос от учеников. Как Спаситель сказал, что самая высшая степень любви состоит в том, чтобы душу свою полагать за друзей своих (см.: Ин. 15, 13), так и Павел выразил то же самое, сказав: *Любы... не ищет своих си* (1 Кор. 13, 4–5), и к такой-то любви заповедал стремиться; так что, если бы только это одно было сказано, было бы достаточно для доказательства, что и от мирян требуется то же самое, что от монахов, потому что любовь есть связь и корень многих добродетелей, а Павел излагает ее и по частностям. Чего же можно требовать больше этого любомудрия? Когда он повелевает быть выше и гнева, и ярости, и крика, и любостяжания, и чревоугодия, и роскоши, и тщеславия, и прочего житейского и не иметь ничего общего с землею; когда заповедует умертвить уды (см.: Кол. 3, 5), то, очевидно, требует от нас такой же строгой жизни, какой (требовал) от учеников Христос, и желает, чтобы мы были так же мертвы для грехов, как умершие и погребенные. Посему и говорит: *Умерый... свободися от греха* (Рим. 6, 7). А в иных местах он увещевает нас подражать Христу, а не только ученикам Его; так, когда убеждает нас к любви, к незлопамятству и кротости, то приводит в пример Христа. Итак, если (Павел) повелевает подражать не монахам только и даже не ученикам, но Самому Христу, и неподражающим назначает величайшее наказание, то почему ты называешь их высоту большею? Всем людям должно восходить на одну и ту же высоту; то именно и извратило всю вселенную, что мы думаем, будто только монашествующему нужна большая строгость жизни, а прочим можно жить беспечно. «Нет, нет; от всех нас требуется, — говорит он, — одинаковое любомудрие, это весьма хотел бы я внушить; или — лучше — не я, но Сам Тот, Кто будет судить нас». Если же ты еще удивляешься и недоумеваешь, то вот мы опять почерпнем для слуха твоего из тех же источников, чтобы тебе совершенно омыться от всякой нечистоты неверия. Я представлю доказательство от наказаний, имеющих быть в тот день (суда). Богач не за то много наказан, что был жестоким монахом, но — если можно сказать нечто в пояснение — за то, что, будучи мирянином и живя в богатстве и пурпуре, презирал Лазаря в крайней бедности. Впрочем, не скажу ни того, ни другого, а только то, что он был жесток и за это терпел тягчайшие муки в огне... Я стараюсь теперь доказать, что жизнь монахов не делает наказаний более тяжкими, но что и миряне подвергаются тем же самым наказаниям, если грешат одинаково с ними. Так и одетый в нечистую одежду (см.: Мф. 22, 1–13), и требовавший (с должника) сто динариев (см.: Мф. 18, 23–24) потерпели постигшие их беды не за то, что были монахи, но первый погиб за блудодеяние, а последний за злопамятство. Если кто посмотрит и на других, которые будут тогда наказаны, то увидит, что они подвергаются наказанию только за грехи. Это можно заметить не только в наказаниях, но и в увещаниях. Так, (Господь), говоря: *Приидите ко Мне вси труждающиися и обремененнии, и Аз упокою вы; возьмите иго Мое на себе и научитеся от Мене, яко кроток есмь и смирен сердцем; и обрящете покой душам вашим* (Мф. 11, 28–29), говорит это не одним только монашествующим, но всему человеческому роду. И когда Он повелевает идти тесным путем (см.: Лк. 13, 24), то обращает речь не к ним только одним, но ко всем людям; одинаково всем заповедал Он ненавидеть *душу свою в мире сем* (Ин. 12, 25) и все прочее тому подобное. ...Итак, впредь, думаю, и самый склонный к спорам и бесстыдный не будет отвергать, что и мирянину, и монаху должно достигать одинаковой высоты, и что оба они в случае падения получат одинаковые кары»[1].

Не удивляйся, Друг мой, что я сделал такую большую выписку из святителя Иоанна Златоуста. Мне думается, что святой

Иоанн Златоуст в приведенных словах совершенно ясно и убедительно доказал именно единство идеала Христова. Пред этим идеалом все равны: и монахи, и миряне. А потому извинять себя в чем бы то ни было столь обычным присловием: «Мы не монахи» — есть полнейшее непонимание сущности христианства, просто недомыслие.

От Тебя, Друг, я не жду такого возражения, какое, к сожалению, приходилось мне слыхать от других. Именно, мне возражали: «Что же, по-твоему, монахи могут жить по-мирски?» На это я отвечал — и думаю, Ты одобришь мой ответ, — так: «Перестаньте озорничать и глупостей не говорите, потому что я говорю о деле серьезном и хочу говорить серьезно! Что ж, и святой Златоуст желает, чтобы монахи во всем уподобились мирянам? Сказать, что все должны восходить на одну высоту, не значит сказать, что все равно могут лететь в одну пропасть!»

Вообще же я полагаю, что вопрос о единстве идеала Христова словами святого Златоуста раскрыт и решен совершенно достаточно. Следует признать как аксиому в качестве исходного пункта положение: монашество не выступает с каким-то особым идеалом, отличным от идеала общехристианского. Никакого особого идеала быть вообще не может, потому что идеал Христов вечен, неизменен и бесконечен.

Но из этого положения нам, Друг, следует сделать с Тобою несколько выводов по частным вопросам, с точки зрения этого положения я хотел бы ответить Тебе на возможные недоумения, хотел бы сказать Тебе, что, по-моему, с логическою необходимостью следует из признанного положения.

«А позволь, — скажешь Ты мне, — а как же ваши монашеские обеты, пострижение, отречение от мира? Зачем же и монашество ваше?» Разберемся в этих вопросах по порядку.

В нравственной системе католиков учение Христово разделяется на общеобязательные заповеди и частные советы. Исполнить заповеди должны все, а советы даются желающим. Кто исполнил совет, тот сделал уже нечто сверхдолжное, у него есть «сверхдолжные заслуги», ему не нужные. Эти заслуги поступают в церковную сокровищницу, а папа из этой сокровищницы за деньги раздает «заслуги про запас» тем, у кого своих-то заслуг маловато. Отсюда индульгенции и вообще весь механизм банкирского дома, на котором можно сделать вывеску: «Банкирский дом Римского папы и К°. Выдаются чеки на добрые дела и переводы со святых на грешников». Разделение Христова учения на заповеди и советы есть неразрывное звено в этой именно богохульной системе римского папизма. Наше православное богословие хоть немного и платило дань католичеству, но против этой римской схемы о добрых делах всегда боролось. В нашей богословской литературе отвергнуто было и опровергнуто и самое разделение христианского морального учения на заповеди и советы. Странно поэтому думать, что монахи берут на себя какие-то особые, Христом не заповеданные, подвиги. Для христианина вообще не существует какой-либо определенной мерки, выше которой ему нет нужды расти духовно. Его мерка — бесконечное совершенство и вместе с ним бесконечно возрастающее блаженство, потому что мы утверждаем тождество добродетели и блаженства. Мера *полного возраста Христова* (Еф. 4, 13) — вот мера христианина. А вот его настроение: *Когда исполните все повеленное вам, говорите: мы рабы ничего не стоящие, потому что сделали, что должны были сделать* (Лк. 17, 10). Что же могут прибавить здесь какие бы то ни было человеческие обеты, прибавить, разумею, в нравственно-идеальном смысле? Какой обет может возвысить «меру полного возраста Христова»? Да почитай, Друг, чин монашеского пострижения. Ты увидишь там как бы набор евангельских изречений, то есть истин общеобязательных.

«А как же отречение от мира? — шевелится, должно быть, в Твоей голове вопрос.— Вы отрекаетесь от мира, а мы не отрекаемся».

Не хотелось бы мне от Тебя, Друг, слышать этого недоумения, потому что Тебе-то нужно бы, весьма бы не мешало кое-что соображать в богословии. Это речи людей светских, которые любят высказывать решительные суждения, но не считают нужным что-нибудь знать, о чем-нибудь думать и что-нибудь понимать. А Тебе, Друг, такое светское легкомыслие, как человеку умному, совершенно не к лицу. В самом деле, что это значит «отречься от мира»? Міp через «і», значит отречься от вселенной. Трудная задача! Ну, как от вселенной отречешься? Как из нее уйдешь? Куда? В монастырь? А монастырь-то где? Не на той же земле? Да и как легко было бы отречься от мира, если бы для этого достаточно было скрыться за монастырские стены! Но говорят: «Он принес мир и в монастырь». Оказывается, мир можно носить. Говорят: «Мир гонится за ним». Оказывается, мир может двигаться. Что же это такое — «мир»?

А с другой стороны, постригающий спрашивает постригаемого: «Отрицаеши ли ся ли мира и сущих в мире по заповеди Господней?» Слышишь, Друг мой, — по заповеди Господней! Отречение от мира называется заповедью Господней, то есть уж без всяких сомнений чем-то общехристианским. Да, конечно же, это заповедь Божия для всех христиан. Припомни из Евангелия: *Царство Мое не от мира сего* (Ин. 18, 36); *они не от мира, как и Я не от мира* (Ин. 17, 14, 16); *Мир вас ненавидит* (Ин. 15, 18); *мир возненавидел их* (Ин. 17, 14). О ком здесь речь? О монахах? Нет, конечно, — о христианах вообще. А припомни речи апостольские: *Не любите мира, ни того, что в мире* (1 Ин. 2, 15); *дружба с миром есть вражда против Бога* (Иак. 4, 4); *рожденный от Бога, побеждает мир* (1 Ин. 5, 4); *Тот, Кто в вас, больше того, кто в мире* (1 Ин. 4, 4). Отрекаться-то от мира должен всякий, кто не хочет быть во вражде с Богом, — не одни, следовательно, монахи, но все христиане. Что же такое «мир» и что значит от него «отрекаться»?

Вот что отвечают на этот вопрос величайшие наставники монахов и лучшие авторитеты по вопросам христианского нравоучения — святые отцы-подвижники.

Слушай, что говорит святитель Василий Великий, так много заботившийся об устроении жизни монашеской. «Удаление от мира состоит не в том, чтобы телом быть вне мира, но чтобы душою оторваться от пристрастия телу». «Миром» Священное Писание, по словам Златоуста, называет злые дела (на Еф. беседа 22, 3). «Нам, — пишет Марк Подвижник, — не повелено любить мира и всего, что в мире. Не в том смысле получили мы такую заповедь, чтобы безрассудно ненавидели мы творения Божии, но чтобы отсекли поводы к страстям». «Мир, — говорит преподобный авва Исаия, — это когда мы исполняем желания плоти, когда больше о теле заботимся, нежели о душе» (Слово 21). Но самое точное определение «мира» дает преподобный Исаак Сириянин: «“Мир” есть имя собирательное, обнимающее собою то, что называется страстями. Когда хотим назвать страсти в совокупности, называем их миром. Сказать короче — мир есть плотское житие и мудрование плоти, поскольку христианин не исполняет требования: жить во плоти, но не по плоти» (Слово 30).

Вот, Друг мой, что значит на языке аскетическом слово «мир». «Мир» — это совокупность страстей. Скажи же, неужели только монахи должны отрекаться от страстей? Конечно, не одни монахи. Отречение от мира есть заповедь Господня для всех христиан. Обет отречения от мира дали и вы, миряне. Где и когда? При крещении. Нас всех спрашивали тогда, отрицаемся ли мы сатаны и всех дел его. Восприемники за нас отвечали: «Отрицаюся!» И еще спросили нас, отреклись ли мы от сатаны, — и был наш ответ: «Отрекохся». Потом мы плюнули на сатану. Ведь мы отрекались именно от того, кто в мире, по слову Христову. Мы сочетались Христу. Жаль, что миряне, когда вырастут, даже и не смотрят чина крещения. У нас среди мирян есть весьма распространенный предрассудок, будто аскетизм — специальность монахов. Слова «монах» и «аскет» у нас употребляются в качестве синонимов. Но здесь полное недомыслие. Что такое аскетизм? В нашей богословской литературе есть громадное и весьма поучительное сочинение профессора С. М. Зарина: «Аскетизм по православно-христианскому учению» (СПб, 1907)[2]. Вот какие бы книги вам, мирянам, побольше читать! Не стали бы вы тогда говорить такие вещи, перед которыми остается только широко раскрывать глаза от изумления и с сожалением пожимать плечами. Вот как в этом сочинении и на основании филологии, и философии, и святоотеческой литературы определяется аскетизм. «Под "аскетизмом" в прямом и собственном смысле следует разуметь вообще планомерное употребление, сознательное применение целесообразных средств для приобретения христианской добродетели, для достижения религиозно-нравственного совершенства» (Введение. С. XI). Подумай над этим определением и скажи, исключительно ли монашеское дело аскетизм. Если нам всем нужно бороться со страстями, то борьба с ними и есть ведь аскетизм, отречение от мира. Тот же наш ученый специалист по вопросам аскетизма профессор С. М. Зарин хорошо говорит: «Православие, признавая "совершенство" общехристианским требованием, считает и аскетизм общехристианской обязанностью, осуществляемою в различных формах» (с. XV).

Разные поношения монашества теперь так часто начинаются словами: «Монахи, отрекшиеся от мира» и т. д. Почему же это признак именно монаха — отречение от мира? Ты, Друг, тоже склонен главным в монашестве считать отречение от мира. После моих разъяснений согласишься ли Ты со мною, что все христиане отреклись от мира? Церковные проповедники говорят об отречении от мира еще во втором веке, когда и монахов-то вовсе не было. Осуждая всячески монахов и стараясь обелить себя, миряне теперь так часто говорят: «Но мы от мира не отрекались!» Совершенная бессмыслица, с православной точки зрения. Не отрекались от мира, значит, нет различия между добром и злом, пороком и добродетелью, не нужна никакая борьба со страстями. Ведь страсти-то и составляют мир, от которого вы будто бы не отрекались.

Я, Друг мой, хотел бы утвердить в Твоем сознании мысль, что, отрекаясь от мира, монах никакого нового христианства не создает, не ставит для себя какого-то особенного идеала. Без отречения от мира, без борьбы со страстями, без аскетизма никакое духовное совершенствование невозможно.

Нередко чем-то специально монашеским считают послушание и нестяжательность. Неужели для мирян в непослушании и в корыстолюбии уже ничего предосудительного и нет? Но в чине монашеского пострижения вопрос о послушании дается такой: «Сохраниши ли даже до смерти послушание ко игумену и ко всей о Христе братии?» О нестяжательности вопрос такой: «Пребудеши ли до смерти в нестяжании и вольней Христа ради во общем житии сущей нищете, ничтоже себе самому стяжавая, или храня, разве яже на общую потребу, и се от послушания, а не от своего произволения?».

Разве ты не замечаешь, Друг, что и послушание и нестяжательность берутся здесь применительно к общему житию, к монастырю. Ты вступаешь в монастырь, так дай обещание слушаться игумена, дай обещание не роптать на в общем житии сущую нищету. Общая потреба будет удовлетворяться, и каждый должен заботиться именно об этой общей потребности. Смысл общежития в истреблении стяжательности как личной страсти, страсти сребролюбия. А исторически общежительная форма монашества всегда была более обеспеченной формой жизни сравнительно с монашеством отшельническим.

Но если взять и послушание, и нестяжательность вне монашеской общежительной формы, то разве не следует их признать общехристианскими добродетелями? Христианская истинная *мудрость... послушлива*, по слову апостола Иакова (Иак. 3, 17). Мудрость же с завистью и сварливостью апостол называет земной, душевной, бесовской (см.: Иак. 3, 14–15). Богатому юноше Господь сказал: *Если хочешь быть совершенным, пойди, продай имение твое и раздай нищим* (Мф. 19, 21). Неужели совершенным быть — это вне желаний мирянина? Ведь это лишь католики выдумали видеть здесь какой-то совет, необязательный, вообще, для христиан. На то ведь католичество и есть обман, который желает соединить служение и Богу, и миру. А другие слова Христовы разве к монахам только относятся: *Не собирайте себе сокровищ на земле, где моль и ржа истребляют и где воры подкапывают и крадут, но собирайте себе сокровища на небе, где ни моль, ни ржа не истребляют и где воры не подкапывают и не крадут, ибо, где сокровище ваше, там будет и сердце ваше* (Мф. 6, 19–21). В притче о «домоправителе неправды» Господь богатство называет неправедным, неистинным, ненастоящим; Он противопоставляет его богатству истинному (см.: Лк. 16, 9–11).

Мне думается, Друг мой, и помимо монашества послушание и стяжание только на общую потребу необходимы бывают и весьма полезны в жизни человеческой. Возьми семью. Разве там послушание излишне, послушание к игумену, к отцу, к главе семьи? Да, думается еще мне, что в хорошей семье ее члены себе ничего не стяжавают, но «разве яже на общую потребу». Там тоже возможна во общем житии сущая нищета. В хорошем монастыре не должно быть слов «мой» и «твой». Эти же слова должны быть удалены и из семейного обихода. Семья — это монастырь. Не напрасно в монастыре терминология семейная. Там отец — игумен, братия — дети духовные.

Да укажи мне форму общественной жизни, где не было бы нужно послушание. Присягают подданные Государя. Что это, как не обет послушания? Где только общество, там и послушание. Например, министр финансов устанавливает налоги, делает заем. Разве он себе самому стяжавает? Не на общую ли потребу? И от своего ли произволения? Не от послушания ли монарху или парламенту? А потом, не общая ли христианская обязанность бороться против страсти сребролюбия? «Не думай, что одно приобретение золота и серебра есть любостяжательность; она есть приобретение чего бы то ни было такого, к чему привязана воля» (св. Исаак Сириянин. Слово 23). А преподобный Иоанн Кассиан рассуждает так: «Возможно и неимущему денег не быть свободным от сребролюбия. Нисколько не обремененным тягостью денег возможно быть осужденными вместе со сребролюбцами, по уму и по сердцу. Иногда не доставало только случая к приобретению, а не воли, а воля в очах Божиих всегда имеет более веса, чем необходимость. Поэтому страсть стяжательности может быть и при крайней видимой нищете. Иной легко оставил большие богатства и пришел в монастырь, но страсть в сердце остается, только привязывается к другим предметам. Нельзя питать страсти вещами драгоценными, она привязывается к вещам более дешевым, приобретает только иной вид. Но дело все не в различии металлов, а в самой страсти. Кто презрев большее, привязывается к меньшему, тот достоин тем большего осуждения» (Собеседник. 4, 21). Аскетическая литература знает много случаев пристрастия именно к ничтожным вещам; это рабство ничтожным вещам, пожалуй, более безобразно, более позорно. Здесь страсть проявляется как бы в более чистом виде. Порабощенность души, ее служение страсти проявляется в более ярком виде. Страстей, Друг мой, не следует понимать внешне. Страсти гнездятся в душе, и из души их нужно исторгать равно и монаху, и мирянину. Количество значения не имеет. К грошам можно быть привязанным более, нежели к тысячам — и страсть стяжательности сильнее будет в первом случае, чем во втором. Душа, преданная страсти стяжания, скорбит при потере немногого, тогда как душа, свободная от этой страсти, спокойна при потерях и больших.

Я опять повторяю, Друг мой, что не имеет смысла усматривать сущность монашества в послушании и нестяжательности. Непослушание и стяжательность — пороки и для мирян, так как от мира страстей отреклись и миряне. Идеал Христов, идеал совершенства един для всех. Этот идеал — цельность душевная, свобода от страстей. Почитай страницы о грехе в умнейшей русской книге последних годов — в книге о. Павла Флоренского «Столп и утверждение истины»[3]. Цельность души — вот ее нормальное и блаженное состояние. Этой цельности души противопоставляется ее «развороченность» страстями и, следовательно, ее мучение, беспокойство, смятенность. Цельность души разрушается страстью стяжательности — равно и у монаха, и у мирянина.

Остается нам, Друг мой, побеседовать еще о третьем обете монашества — о девстве и целомудрии. Не создают ли монахи этим обетом какого-нибудь нового идеала жизни, отличного от идеала общехристианского?

Но, думаю, Ты не станешь отрицать, что целомудрие — добродетель общехристианская, а нецеломудрие — грех и для монаха, и для мирянина. В ходячих представлениях у нас как-то считают целомудрие с браком несовместимым, но по церковному учению брак есть пособник целомудрия. Плотская похоть, противовоюющая духу целомудрия, тоже есть страсть, нарушающая душевное равновесие. С этой страстью христианину должно бороться. Не напрасно же в Великом посту просит христианин у Господа себе духа целомудрия. Одним словом, я считаю даже излишним доказывать и обосновывать то, что целомудрие — добродетель, необходимая и для безбрачных, и для состоящих в браке. Эту истину следует исповедать всем без всякой оговорки, без всякого послабления. Многих споров о монашестве, многих нареканий на монашество не стало бы, если бы была решительно и чистосердечно признана эта истина.

Вот другая часть этого же самого монашеского обещания уже специально монашеская. Это — девство или безбрачие. Во всех монашеских обетах и осталось у нас специально монашеское только одно безбрачие. Все добродетели одинаково обязательны и монахам, и мирянам, но в этом пункте монашеская жизнь от мирской уже отличается. Выше, в начале письма, я приводил слова святителя Иоанна Златоуста. Повторю из них и сейчас три строчки. «Разность между ними (монахами и мирянами) в том, что один вступает в брак, а другой нет, во всем же прочем они подлежат одинаковой ответственности». Разве не то же самое говорит святой Златоуст, к чему пришли и мы? Может быть, мы и не совсем уж глупо рассуждали. А вот и еще весьма авторитетные слова святителя Василия Великого. Называю их весьма авторитетными потому, что читаю их во втором его послании к Амфилохию, епископу Иконийскому, а это послание на Шестом и Седьмом Вселенских Соборах признано каноническим и печатается доныне в «Книге правил». В правиле 19-м святителя Василия читаем: «Обетов мужей не знаем иных, как разве которые причислили себя к чину монашествующих, которые молчанием показуют, яко приемлют безбрачие».

Но я, Друг мой, предложу и еще вопрос. Что же? Создается ли безбрачием какое-нибудь новое христианство? И опять я должен ответить отрицательно. Ведь безбрачие не цель, а средство. Это один из путей, а к цели своей христианин может пройти и другим путем. Всякий человек избирает тот путь, по которому ему идти удобнее. А само в себе безбрачие особого морального содержания не имеет. Читай 7 главу Первого послания к Коринфянам. Там апостол Павел сравнивает брак и безбрачие с практической точки зрения. *Безбрачным же и вдовам говорю: хорошо им оставаться, как я. Выдающий замуж свою девицу поступает хорошо; а не выдающий поступает лучше* (1 Кор. 7, 8, 38). По-гречески здесь «хорошо» — καλῶς. Это слово по-гречески не имеет специально нравственного значения (было бы ἀγαθῶς); поэтому «лучше» имеет только практический смысл. Да апостол сам же и поясняет, что значит «лучше». *Неженатый заботится о Господнем, как угодить Господу; а женатый заботится о мирском, как угодить жене. Есть разность между замужнею и девицею: незамужняя заботится о Господнем, как угодить Господу, чтобы быть святою и телом и духом; а замужняя заботится о мирском, как угодить мужу* (1 Кор. 7, 32–34). Думаю, не хочет апостол сказать, что семейные Господу совсем не угождают и не могут угождать. Он рассуждает практически: чаще всего так бывает, наиболее обычное явление. Можно и безбрачному вовсе Господу не угождать, но при равном желании угождать Богу у безбрачного больше благоприятных условий для осуществления своего доброго желания, нежели у женатого. Но искать в словах апостола учения о моральном превосходстве безбрачия сравнительно с браком, по моему мнению (не моему, впрочем, только), было бы ошибкой.

И опять я боюсь услышать от Тебя, дорогой Друг, столь обычное легкомысленное запальчивое возражение: «Что ты говоришь? Да не вы ли, монахи, превозноситесь своим безбрачием? Не вы ли поносите всячески брак, считая его "скверной" и женщину – "сосудом диавольским"?». Если Ты, Друг, думаешь говорить о высоте брака, то я могу быть только Твоим союзником. Греха нечего таить, бывают среди монахов и ненавистники брака, брезгливо гнушающиеся им. Я к таким не принадлежу и не могу принадлежать. Я знаю, что, по слову апостола, *брак* может быть *честен и ложе непорочно* (Евр. 13, 4). Я знаю, что *запрещающих вступать в брак* апостол называет лжесловесниками, сожженными *в совести своей* (см.: 1 Тим. 4, 3, 2). Я знаю, что великий ревнитель монашества святитель Афанасий Александрийский пишет Аммуну монаху: «Блажен, кто в юности, составя свободную чету, употребляет естество к деторождению...». «Аще кто избрал мирской путь, то есть брак (замечаешь, как брак и здесь указывается единственною особенностью мирян сравнительно с монахами!), то не подлежит порицанию». Я знаю и канонические правила Гангрского Собора. Первое: «Аще кто порицает брак и женою верною и благочестивою, с мужем своим совокупляющеюся, гнушается или порицает оную, яко не могущую внити в Царствие: да будет под клятвою»; девятое: «Аще кто девствует или воздерживается, удаляяся от брака, яко гнушающийся им, а не ради самыя доброты и святыни девства: да будет под клятвою»; десятое: «Аще кто из девствующих ради Господа, будет превозноситися над бракосочетавшимися: да будет под клятвою». А ведь как слова святителя Афанасия, так и эти правила отцы Шестого Вселенского Собора «согласием своим» запечатлели (Прав. 2). Отцы же Седьмого Собора писали: «Божественныя правила со услаждением приемлем, и всецелое и непоколеблемое содержим постановление сих правил... Кого они предают анафеме, тех и мы анафематствуем: а кого извержению, тех и мы извергаем, и кого отлучению, тех и мы отлучаем» (Прав. 1). А кому и этого мало, открывай «месяца ианнуария в 19 день житие преподобнаго Макария Египетскаго» и читай:

«Молящуся иногда преподобному к Богу, бысть глас к нему глаголяй: "Макарие! Не у пришел еси в меру двоих жен, яже в ближнем граде живут вкупе". Слышав же то старец, взя жезл свой, и пойде в реченный град, и обрет дом их, толкну в двери, и абие едина от них изыде, и с великою радостию прият его. Призвав же старец обеих, глагола к ним сице: "Вас ради толикий труд подъях, грядый от дальныя пустыни, да разумею дела ваша, яже ми не таяще скажите". И отвещаша жены старцу: "Веру ими нам, святый отче, яко ни мимошедшия нощи от ложа мужей наших бехом свободни, каковых убо дел от нас ищеши?" Старец же налегаше моля их, да явят ему чин жития своего. Оныя же убеждены суще, реша: “Мы ни коегоже сродства между собою имамы, случися же двум братиям сопрящися нам, и с ними пятьнадесять лет в едином дому купно пребывающе, ниже единаго словесе злаго или сквернаго едина к друзей рекохом, ниже сварихомся когда; но в мире даже до ныне живем, и совещахомся единомысленно, оставивше плотския супружники, пойти в лик святых дев Богу работающих, но не можахом умолити мужей наших, да отпустят нас, аще и зело многими слезами и молениями их молихом. Не получивше убо желаемаго, положихом завет между Богом и нами, да никоеже мирское слово речем отнюд даже до смерти нашея”. Сия слышав святый Макарий, рече: “Воистинну не девы, ни женимые, ни инока, ниже мирянина, но произволения Бог ищет, приемля е яко самое дело, и по произволению коегождо подает Святаго Духа, действующаго и управляющего житие всякаго хотящаго спастися”».

И не потому только, Друг мой, почитаю я брак, что это заповедано мне правилами святых Соборов и святых отцов, а потому, что я чувствую в сердце своем к нему почтение. Правила же разные я привел к тому, чтобы ясно было Тебе, что Церковь не повинна в тех похулениях брака, которые допускают отдельные монахи, – да и одни ли монахи? Вспомни Льва Толстого с его «Крейцеровой сонатой»! А про себя я скажу Тебе, мой Друг, откровенно, что я даже В. В. Розанова[4] понимаю, и когда он отчитывает хулителей брака («В мире неясного и нерешенного»), я готов иногда воскликнуть: «Так их и стоит!» – Прошу Тебя, Друг, никогда не причислять меня к гнушающимся браком и в браке живущими. Форму от сущности я отличать умею и хорошо знаю, что безбрачие само по себе не есть святость и чистота. По милости Божией я монах, но – о, если бы мне хоть немного уподобиться в чистоте душевной Тебе, мой семейный мирской Друг! Принятие монашества не ставит человека сразу в нравственном отношении выше всех мирян. «Последний монах лучше самого хорошего мирянина», – приходилось мне это от монахов слыхать, но я такое изречение считаю безнравственной чепухой. Принимая монашество, мы лишь становимся на путь. По пути нужно идти вперед, идти с трудом и тяжелой борьбой, идти к высокой цели, а цель эта у нас с мирянами одна.

Видишь, Друг, как рассуждаю я о браке. Но можешь ли Ты так же почтительно и благоговейно рассуждать о монашестве? Признаться сказать, монахи говорят иногда глупости о браке, но миряне о монашестве глупостей говорят несравненно больше, говорят с какой-то ненавистью, злобой, раздражением. Нам пощады от мирян никакой. Монашество — принципиальная нелепость, а монахи все (непременно все) — негодяи и крайне безнравственные тунеядцы, эгоисты, черствые сердцем, честолюбцы и т. д. В. В. Розанов кричит нам: «Вы прямой заповеди Божией не исполняете: раститесь и множьтесь!» Читайте дальше, Василий Васильевич! Рано остановились! «И наполните землю». Уже наполнена земля. Даже у нас на Руси никак аграрный вопрос не разрешат. «Курицу и ту, скажем, выпустить некуда». Да что же это Христос-то ничего не сказал, что все должны жениться? Зачем же апостол-то говорит о безбрачных и даже об их некоторых преимуществах? Мы не «люди лунного света». Может быть, и есть среди монахов такие, да только далеко не все; большинство такие же земные люди, под солнцем выросшие. Только для себя избрали более для нас удобный образ жизни, не думая его делать общеобязательным. «Но ваш путь противоестественный!» Оставьте, ради Бога! Христианская жизнь, если хотите, вся противоестественна. Христос пришел обновить «растлевшее грехом естество наше». Задача всякого христианина — *отложить прежний образ жизни ветхого человека, истлевающего в обольстительных похотях, а обновиться духом ума и облечься в нового человека, созданного по Богу, в праведности и святости истины* (Еф. 4, 22–24). Следует до крови подвизаться, сражаясь против греха (см.: Евр. 12, 4). Греховное естество заявляет себя всюду, во всех областях жизни. Брак исключения не составляет. Вступить в брак вовсе не значит отдаться в полную волю страсти и идти, куда она поведет, — все-де чисто и даже, как хочется Розанову, свято. Нет, обновление естества совершается постепенно. Что такое аскетизм? Ведь он — борьба против наличного состояния природы человеческой. В этом пункте, Друг мой, у мирян очень мало продумано. Вся христианская жизнь противоестественна, потому что цель ее — создание «новой твари». *Мы... ожидаем нового неба и новой земли* (2 Пет. 3, 13). А когда дождемся, то увидим, что там *ни женятся, ни выходят замуж, но пребывают, как Ангелы Божии на небесах* (Мф. 22, 30). Только поставьте в браке во всей чистоте Христов идеал, тотчас увидите, что уж не так-то велики ваши практические преимущества перед монахами. Читай, Друг, в Евангелии: *Говорят Ему ученики Его: если такова обязанность человека к жене* (= если так высок идеал брака), *то лучше не жениться. Он же сказал им: не все вмещают слово сие, но кому дано* (Мф. 19, 10–11). Слова Христовы можно относить и к браку. Христос как бы так говорит: «Да, идеал брака высок, обязанности мужа к жене тяжелы; не всем этот идеал под силу; не все вмещают слово (учение) Мое о браке, но кому дано, с помощью Божией все же этот идеал достигается». «Лучше не жениться!» — это как бы невольное восклицание учеников, перед которыми начертаны были обязанности мужа к жене. Пред великостью задачи — преобразить греховное естество — равно трепещет слабый человек, вступает ли он в брак, постригается ли он в монахи.

Я исповедал, Друг мой, что монашество само по себе не поставляет человека сразу на какую-то высоту. А вот вы, миряне, когда разойдетесь в поношении монашества, то нередко готовы утверждать, что человек семейный непременно сердечнее, любвеобильнее монаха. Ругать монахов и изображать их какими-то чудовищами в человеческом виде — столь обычное и излюбленное занятие мирян. Хочется порою сказать: «Чем монахов считать трудиться, не лучше ль на себя, кума, оборотиться». Вот, например, у меня на полке лежит двухтомное сочинение профессора Д. И. Ростиславова[5], изданное за границей: «О православном белом и черном духовенстве». 1275 страниц убористого шрифта наполнено всевозможными фактами, характеризующими отрицательно монахов. Сколько труда положено на составление этих книг! Так и дышет какое-то озлобление против монахов. Ну, а если про людей семейных начать писать скандальную хронику! Да ведь при желании на двести томов нетрудно будет набрать материала. Возьми любую газету, особенно какая больше внимания уделяет «происшествиям». Каждый день можно делать вырезки, порочащие семью. «Происшествия» часто кончаются пролитием крови. Только я, Друг мой, не хочу сходить с принципиальной почвы и говорю об идеях, а не о фактах. Я буду доволен, если Ты признаешь, что безбрачие не есть преступление и что монах уже по одному тому, что он неженатый, не есть еще негодяй и спасение для него возможно. Скажу Тебе совершенно искренно только одно. С монахами я знаюсь давно и смело и твердо заявляю, что такой любвеобильности, сострадания, сердечности, какие наблюдал я у монахов, — у мирян я не встречал. У мирян все берет семья. В семье любви и тепла — много. Но... помнишь у Гоголя: «Любит и зверь свое дитя»[6]. Слово «свое» здесь многое объясняет. Нет, полюби чужого, полюби всех — вот где сказывается христианское сердце. Миряне монахов часто видали только издали да на картинках, а судят о монахах так развязно, будто всех они знают наперечет. Сочти, Друг, скольких монахов Ты знаешь лично? Может быть, если Ты хорошо запомнишь полученную цифру, Ты не станешь смело говорить: «Вообще все монахи никуда не годны».

Но оставим, Друг, это препирательство. Лучше подведем итог рассуждениям своим. Итог этот такой. Монашество никакого нового христианства не создает. Христов идеал для всех совершенно один. Равно все христиане могут восходить на все ступени нравственного совершенства. Думать, что миряне могут достигать лишь средних ступеней, а высшие доступны только монахам, – я считаю нелепым. Все обеты монашеские это те же самые общехристианские обеты, потому что спасаться должны все, а для спасения необходимо отречение от мира страстей и нужна аскетическая борьба с грехом. Монахи от мирян отличаются только обетом безбрачия. Но и этот обет не вносит чего-либо нового в моральном смысле, потому что безбрачие лишь один из путей жизни наряду с путем брачным. Оба эти пути сами по себе не делают человека святым или грешным. Унижать в нравственном смысле один путь пред другим – крайне неумно. Каждый избирает тот путь, который он считает для себя более удобным.

Написал я это все и жду от Тебя, Друг, недоуменного возражения. «Да что же у тебя от монашества-то осталось? Монашество то же, что и мирское состояние? К чему же тогда и монашество? К чему ваши пострижения?» Да, не от одного Тебя жду я таких недоумений. Но я опять советую самым серьезным образом задуматься над вопросом: всех ли людей призвал Христос к бесконечному совершенствованию или одних монахов? Что-нибудь одно: или христианский идеал совершенно один для всех, или монашество создало нечто лучшее и высшее сравнительно с Самим Господом Иисусом Христом. Ведь в Евангелии про монахов нет ни слова, а – будьте совершенны, как Отец ваш Небесный совершен (см.: Мф. 5, 48), – сказано толпам народным, где были мирские люди из городов и селений, а не монахи из несуществующих монастырей.

Но недоумение все же требует ответа и разъяснения. В самом деле, может быть, при моих рассуждениях (а иные я считаю невозможными) монашество теряет свой смысл? Нет, истинный смысл и истинное значение монашества вполне сохраняются.

Сохраняют свое настоящее значение те обеты, которые даются при пострижении. «Но ведь обеты уже даны при крещении те же самые?» Да, именно даны; тем не менее, подтверждение их весьма полезно, а значит и нужно.

Монашеские обеты, будучи по моральному содержанию обетами общехристианскими, имеют значение, так сказать, субъективное. Они представляют сознательное повторение данных при крещении обетов. Монашеский обет при пострижении есть торжественно заявленная решимость серьезно отнестись к своему званию христианина. Звание это в существе своем остается то же, которое было и раньше, но отношение к нему меняется. В жизни своей, Друг мой, всякий человек нередко дает себе зарок, обещается пред Господом Богом отстать от какого-нибудь порока. Дает частный обет. Что же? Неужели такие обеты остаются бесследны для нашей нравственной жизни? Но ведь на этой психологии человека, дающего обеты, возникали разные общества трезвости. Ведь пьянство — порок не для одних членов обществ трезвости, и всякий человек равно имеет нужду бороться с этой страстью. Но силы слабы у человека. Личной решимости не хватает. А дал зарок, дал обет — явились и силы, достало решимости победить себя. Перенеси, Друг, то же самое и на обеты монашеские. Живя в мире, человек про обязанности свои христианские часто забывает. Лукавый подскажет ему еще оправдание: «Ты-де не монах!» Слабая воля с радостью соглашается с этим лживым в корне самооправданием. В нравственной жизни, откровенно говоря, мы горькие пьяницы. Грех тянет нас к себе, делает нас своими рабами. Беда в том, что это рабство многие сочли законным; освобождения не желают. Грех связывает людей многими узами железными. Сначала слабость воли говорит: «Цепь порвать я не могу». А потом привычка к греху добавляет: «Не могу и не хочу!» А там узник уже целует свои кандалы. Поработитель стал другом. Один преподобный авва говорил, что люди подают руку греху, то есть встречаются с ним как с приятным знакомым.

Но если человек чувствует тяжесть греха, он делает усилие воли, связывает эту волю обетом. Вот истинная психология монашеского обета: смиренное сознание высоты общехристианского обета и недостатка своих сил для его осуществления. Повергается монах ниц на полу храма, припадает к святому жертвеннику, тогда как хор поет: «Объятия Отча отверсти ми потщися; блудно мое иждих житие; на богатство неиждиваемое взираяй щедрот Твоих, Спасе, ныне обнищавшее мое не презри сердце. Тебе бо, Господи, во умилении зову: согреших, Отче, на Небо и пред Тобою!» Заметь, Друг, что эта песнь покаянная поется и при богослужении нашем, это ведь седален в Неделю блудного сына. По скончании же пения тропаря настоятель велегласно глаголет лежащему: «Бог Милосердый, яко Отец чадолюбивый, зря твое смирение и истинное покаяние, чадо, яко блуднаго сына приемлет тя кающагося и к Нему от сердца припадающаго».

Слышишь, Друг, тоны покаяния, смиренного сознания греховности, при которой остается надеяться лишь на неиждиваемое богатство милости Божией! А миряне часто изображают настроение монаха в противоположном тоне. «Я-де настолько хорош, что мало мне общехристианского идеала, давайте высший! Вы-де, миряне, предо мною — существа низшие. Я дал обеты, каких вы не давали. Я выше, мол, вас по самому званию монашескому». Если бы у монаха явилось такое настроение, то это было бы очень печально. А ведь если разделять единый идеал Христов, то согласись, что для такой горделивой настроенности почва будет весьма удобная. Я хочу сказать, что отрицание единства идеала Христова крайне вредно для монаха; оно дает повод к греховному превозношению пред мирянами. Нет, мы исповедуем, что идеал для христиан совершенно один, что нового христианства мы своими обетами не создаем, но лишь укрепляем нашу слабую волю торжественным повторением обетов крещения. Я думаю, что монахи много в своей жизни знают примеров того, как одно только воспоминание пострижения удерживало их в том или другом отдельном случае от греховных падений. Ты, Друг, знаешь, какой я плохой человек и как много работают на хребте моем, говоря словами Покаянного канона Андрея Критского, вси начальницы страстей, но знаю я в своей внутренней жизни, что не напрасно было мое пострижение. Иной раз от греха удержишься, а другой раз, согрешив, больше поскорбишь, больше укоряешь себя. Так, Друг мой, обетами, данными при пострижении, мы целим свои греховные язвы; обеты нам помогают. Иной и без повторения обетов, без пострижения, лучше нас. Ведь здоровый и без лекарств бывает крепче больного. А больному лекарство нужно. Обеты — лекарство.

Слыхал я от многих мирян такие рассуждения. «Какой из NN выйдет монах! Он и такой-то, и такой-то был! Монах должен быть и до монашества человеком особенным». Рассуждения эти я считаю недоразумением. В основе их лежит опять это противное принижение идеала Христова для мирян и возвышение его (невозможное) для монахов. Не здоровым нужен врач, но больным. Можно ли рассуждать так: «Какой из NN выйдет член общества трезвости! Ведь он был форменный пьяница!» Жития святых могут представить множество примеров того, как великие грешники, принимая монашество, становились великими подвижниками и украшают сиянием своих добродетелей небо церковное.

Спросишь, Друг, еще: «Так значит, монахи не дают обетов, а только повторяют данные при крещении?» Отвечаю на это. Если бы было даже и так, в этой мысли странного ничего нет. Да, повторение обетов в монашеской практике имеется. Есть «Последование великого ангельского образа» или пострижение в схиму. Настоятель спрашивает: «Желаеши ли... иноческия обеты усугублением пред Господем обновляти?» – и дальше следуют те же обеты, что и в «Последовании малого образа» с добавлением слова: «вторицею». Что же? Схимничество еще новый, уже третий, идеал Христов? Но обеты-то те же, которые даны уже. Ясно, мне думается, что обеты рассматриваются именно как решимость воли исполнять то, что и без обетов должно было считать для себя обязательным. Так, если бы обеты монашеские были лишь повторением уже данных при крещении, то и в таком случае они имели бы полное право на существование.

Но обеты монашеские, Друг мой, повторяют обеты общехристианские только по их моральной сущности, но со стороны формальной в обетах монашеских есть и нечто новое. Монах не только обещает просто серьезно относиться к своему христианскому званию, но и связывает себя уже особенной, сравнительно с общецерковной, дисциплиной. При пострижении монах приемлет и с любовью лобызает все иноческого жития уставы и правила, от святых отец составленные. «Иноческого жития уставы» и исторически, и практически – весьма разнообразны. Монашество имело множество видов. В каждом древнем монастыре был свой устав. Теперь уставы монастырские тоже весьма разнообразны. Спасались монахи и в отшельничестве, без монастырей, руководясь каждый тем или другим уставом. Один устав нельзя делать обязательным для всех монахов. Многообразия жизни никогда не удастся уничтожить и установить один общий тип. Меняются условия жизни. Церковная жизнь рождает новые потребности. Сравни нашу лавру с лаврой Египетской, с Фиваидой, с Тавеннисиотским общежитием. Много ли здесь найдется общего в бытовых формах? Миряне часто высказывают предпочтение какому-либо одному виду монашества. Только я в таком случае редко кому верю, потому что восхваление одного вида связано бывает с охуждением другого; следовательно, и восхваление было лицемерным. В самом деле, Друг мой, когда обличают нас, так называемых ученых (точнее – ученых монахов) – говорят: «Вы – монахи! Ну и сидите в монастырях! Нечего вам и лезть в общественную жизнь». А когда нужно обругать монастырских монахов, рассуждают уже наоборот: «Вот тунеядцы эти монахи! Заперлись в монастырских стенах и думают, что дело делают! Заставить бы их на пользу общую поработать!» Столько я наслушался и начитался подобных противоречивых рассуждений, что решил раз и навсегда не обращать на них никакого внимания, как на лукавое лицемерие. А по-моему, жизнь человеческая разнообразна и спасаться призваны люди и разных темпераментов, и разных способностей, и разных склонностей. И все они могут давать обеты. Спорят об идеалах монашества – созерцательном и практическом. Лишний спор! Спасайся только – будь ты хоть созерцателем, хоть практическим деятелем, только спасайся, борись с грехом! Почитаешь житие подвижников – невольно изумляешься разнообразию их подвигов. История монашества в каждой стране, в каждом народе, в каждом веке дает особенные черты монашеской жизни. Но всегда и всюду была особая монашеская дисциплина жизни. Монах не только дает обеты быть серьезным христианином, но избирает и наиболее для этого удобный образ жизни. Безбрачный образ жизни не напрасно апостол Павел считает для угождения Господу более удобным, нежели образ жизни семейной. Что? Ты хочешь спорить? Спорь с апостолом Павлом, а не со мной. Я уже говорил Тебе, Друг, что апостол лишь с практической стороны ставит безбрачие выше брака. Добавлю здесь еще слова святого Златоуста: «Как на войне и в сражении мы называем более легкую не ту часть борьбы, где мертвые падают часто и один за другим, но ту, где падают редко и немногие, – так надобно судить и об этом предмете». «Что же, – скажут, – неужели все женатые погибнут?» Не это говорю я, но то, что им, если захотят спастись, предстоит больше трудов, по неизбежной необходимости, потому что несвязанному легче бежать, нежели связанному. Но получит ли он и большую награду, и блистательнейшие венцы? Нет, потому что он сам налагает на себя эту необходимость, между тем как можно бы и не налагать» (см.: Творения. Т. 1. С. 110, 111).

При общем безбрачии «иноческого жития уставы» создают особый монастырский быт. Сравнительно с бытом мирским быт монастырский есть несравненно удобнейшая форма жизни для духовного совершенствования, для спасения души. Кто больше всего кричит о недостатках монастырей, тот обычно меньше всего с монастырями знаком. Ведь наши интеллигенты весьма склонны все монастыри представлять в том лживом и гнусном образе, какой создал своим скверным воображением Максим Горький в «Исповеди». А взять бы жизнь монастыря с ее бытовой стороны так, как она есть. Как, например, проходит жизнь в монастыре более или менее строгом? Встают от сна в половине третьего, а в три часа уже в храме. Читают утренние молитвы, полунощницу и слушают утреню. Утреннее богослужение продолжается часа три. В восьмом часу снова в храм на литургию, которая окончится часов в десять. После литургии займутся трудом, послушанием. До окончания литургии пищи не принимают. В полдень трапеза, за которой читается житие дневного святого. Трапеза проходит чинно, в молчании. Перед трапезой и после поются молитвы. Каждое блюдо подается с молитвой же. По окончании трапезы отдых часа на полтора. Ведь встали-то уж давно! А после отдыха кто трудится, кто читает что-нибудь духовное, назидательное. В 5 часов вечерняя служба, которая заканчивается часам к восьми уже в трапезной, где читаются и вечерние молитвы со многими земными поклонами. А в девять уж спать пора, потому что завтра опять в половине третьего разбудят. Да перед сном еще правило свое исполнят, со многими опять земными поклонами. Так изо дня в день. В посты трапеза совсем скудная, а служба церковная в сутки иногда занимает 11–12 часов. Порядок дня не выдуман мною, а списан с натуры. В большинстве монастырей так именно проходит день. Сравни, Друг мой, эту монастырскую «программу дня» с «программой дня» людей, тебя окружающих, и скажи, какой быт более приноровлен ко спасению души. Не следует ли согласиться паки со святым Златоустом, который говорит: «Здесь скорее могут быть кораблекрушения оттого, что и волнений больше, и те, кому предстоит бороться, беспечнее; а там и волн таких нет, и великая тишина, и усердия больше в тех, которые должны бороться» (Т. 1. С. 111). Монастырский быт и достигает цели своего существования. Спасение-то для всех людей одно, и идеал Христов один, но кто живет в монастыре, тот по прекрасной дороге идет к вечным обителям, а не по топкому болоту, как миряне. Как тут, в самом деле, не сломить греховной природы? 7–8 часов в сутки провести в храме, столько же потрудиться или почитать что-либо назидательное. Когда же грешить-то? Так монастырский быт и устроен, чтобы у монаха праздности не было. Все храм, все душеспасительное, все с молитвой — так и создается церковная настроенность мысли и чувства. Общая жизнь и общие стремления сближают людей, создается благодатная атмосфера общего братолюбия, создается она весьма легко, потому что в монастыри идут преимущественно наиболее религиозно настроенные души, может быть и грешные, но в грехе не закосневшие. Часто монастырь где-нибудь среди леса, вдали от людей. Живут как на острове. Прочитай у святителя Иоанна Златоуста «Сравнение власти, богатств и преимуществ царских с истинным и христианским любомудрием монашеской жизни» (Творения. Т. 1. С. 124–130). Сказанное там о монашеской жизни приложимо к ней и в настоящее время. Поверь, Друг, моей искренности, говорю то, что сам многократно испытал, о чем много думал. Я всегда поражался, когда видел, какое благотворное влияние на человека имеет монастырский быт. Я сравнивал знакомые мне монастыри со знакомыми же мне деревнями. Из тех же деревень те же мужички собираются в монастырь, и что там с ними происходит! Какая перемена! Какое перерождение! Невольно вспоминается апостольское слово о «новой твари». Ни слова гнилого, ласковость, приветливость, разговоры о духовном, братолюбие, смиренномудрие — а главное церковность, знание церковности, даже просвещенность. Что? У Тебя улыбка ироническая? Так слушай же, что скажу со всей решительностью и откровенностью. Мне, профессору академии, магистру богословия, много раз приходилось краснеть за свое невежество перед не получившими никакого школьного образования иноками-простецами. Говорю это со скорбью о себе. Все собираюсь сколько-нибудь просветиться в церковном смысле да за множеством дел и обязанностей так все это нужное дело и отлагаю. Многое знаешь, нужное и ненужное, а монахи-простецы больше знают нужного и полезного. А какое бодрствование над собою, над делами и помышлениями, частая исповедь и причащение и т. д. Подумаю иногда, что было бы, если бы эти благочестивые ребята деревенские остались у себя в деревне? Что из них вышло бы? Затянула бы их жизнь, и были бы они и невежественны, и духовно беспечны. А уж об интеллигентах мне, право, и говорить не хочется. Ругать монахов интеллигенты большие охотники, но пред монахами «невежественными» они, во-первых, действительно непроходимо в церковном отношении невежественны, а во-вторых, непробудно беспечны в отношении нравственном. Мне приходится сталкиваться с теми и другими — так я говорю по опыту. Монастыри — это оазисы благодатной церковной жизни. Эту истину познают многие и из мирян. Монастыри бранят те, кто в них никогда не бывает. Если бы монастыри были какими-то вертепами, какими их нередко изображают, то зачем же туда стремятся миряне? Я сам до монашества, когда был студентом, на себе испытал благотворное действие монастырей. Бывало, вернешься из монастыря в академию — будто с неба на землю свалился. Видал я многих мирян, которые без восторга о монастырях говорить не могут и хоть недельку в году стараются подышать чистым монастырским воздухом.

Еще один штрих. «Радость жизни монахи погубили», — говорят. Крайняя неправда! У монахов радость-то и есть, тихая, чистая, именно веселье души добродетельной. Ведь тот угар, то опьянение жизнью, которое принято называть «радостями жизни», — все это нечто мрачное, влекущее за собой пресыщение и болезнь похмелья. Вот отбившиеся от Церкви интеллигенты действительно радость жизни потеряли. Скажи, Друг, много ли Ты видел мирян плачущих от радости? Так, чтобы вот джентльмен с Кузнецкого моста или с Невского проспекта заплакал от радости? Ну а мы, монахи, от радости, от умиления плачем и благодарим Господа за Его милость. Слезы умиления знает каждый монах, и пред этими слезами бледными и жалкими кажутся ему мирские радости.

Наконец, посмотри, Друг, в святцы и там найдешь достаточное свидетельство того, что монастырский быт легче приводит к Царству Небесному. Какой сонм преподобных, в иночестве подвизавшихся, прославляется Церковью! Если верить в Церковь, то к этому свидетельству следует отнестись со всею серьезностью.

Так вот еще, Друг, смысл обетов монашеских уже с практической их стороны. Они создают удобный для спасения уклад жизни, а всякий уклад жизни для человека всегда значит много. Ведь и нелепый уклад так называемой «светской» жизни немало обязанностей и приличий налагает и тем самым естественно создает настроения лицемерия и пустоты. «Светский разговор» — разве это уже не стало синонимом пустого разговора или разговора лицемерного? «Светская любезность» — не синоним ли это лжи?

Но на чин монашеских обетов я хочу, Друг, посмотреть и еще с одной стороны. Ведь чин пострижения — церковная служба и церковная молитва, которая совершается, конечно, не напрасно. Постригаемому испрашивается благодатная Божия помощь. Какие здесь замечательные молитвы! «Всещедрый убо Бог и Многомилостивый, пречистыя утробы Своея неизследимыя благости отверзаяй всякому приходящему к Нему с желанием и любовию теплою, рекий: аще бы и жена забыла изчадие свое, Аз же не забуду тебе; и твое ведый желание, и ко предложению твоему прилагая сущую от Него силу ко исполнению Своих заповедий, да восприимет, и обымет, и защитит, и да будет ти стена тверда от лица вражия, камень терпения, утешения вина, крепости податель, благодушия снискание, мужеству сподвижник, возлегая и востая с тобою, услаждая и веселя сердце твое утешением Святаго Своего Духа...». «Огради его силою Святаго Твоего Духа, во еже не мощи действовати над ним всякой сопротивней козни, терпение ему даруя ко благоугождению Твоему...». «...Отыми от него всякую плотскую похоть, и бессловесная приимания, яко да отложением нечувственных власов соотложит и бессловесныя мысли же и деяния, и сподобится прияти иго Твое благое и легкое Твое бремя, и взяти крест, и последовати Тебе Владыце». О постригаемом вставляются особые прошения в ектении. «О брате нашем NN, и яже от Бога покрове и помощи ему, Господу помолимся». «О еже без порока, неосужденно и непреткновенно исправити ему намерение монашескаго образа, Господу помолимся». «О еже пребыти ему во всяком благочестии и благоговении и чистоте, Господу помолимся». «О еже отложити ему ветхаго человека, и облещися в новаго по Бозе созданнаго, Господу помолимся» (NB: просят того, что нужно, по апостолу, всякому христианину). «О оставлении и прощении грехов его, Господу помолимся». Не напрасны эти молитвы Церкви! Господь подает благодать Свою, которая монаху делает путь спасения более успешным, нежели это было бы без пострижения.

Скажу Тебе, Друг мой, и еще об одном преимуществе жизни монашеской. Все время я доказываю Тебе, что идеал Христов един и для монахов, и для мирян, и что обеты монашеские морально нового в себе ничего не заключают. Не знаю, убедил ли я Тебя. Знаю, что мирян в этой несомненной истине убедить очень и очень трудно; им выгоднее держаться противоположного истине заблуждения — тогда себя можно извинить и свалить вину всю на монахов; кстати, и душу отвести, ругая монахов. Но Господь и это заблуждение мирян обращает в пользу монахам. Каким образом? А вот каким. Будучи снисходительны к себе, к монахам миряне крайне строги. Принципиально это, конечно, нелепо, но на деле монахам полезно. Со всех сторон вокруг монаха строгие судьи и беспощадные прокуроры. Вечно миряне «соблазняются» поведением монахов, хотя миряне в тысячу раз более соблазнительно ведут себя. Но это несправедливое и пристрастное отношение мирян к монахам на нас-то, монахов, налагает своего рода узду. Надел монашеские ризы и стал сразу всех соблазнять. Хоть соблазняются по недомыслию своему, а все же такое отношение мирян монаха связывает. Давать повод для соблазна ведь всегда неприятно. В присутствии мирян монах связан по рукам и по ногам. Монах засмеялся — уже соблазнились. Монах пошел по улице, поехал по железной дороге, сел в трамвай — и на него смотрят, как на чудовище какое. Случалось мне ездить в трамвае в Париже с католическими монахами — те демонстративно достают молитвенник и читают, не обращая никакого внимания на окружающих. Мы демонстрациями не занимаемся, а только чувствуем себя связанными и смущаемся. Здесь тебя обругали, тут тебя осудили, там тобою «соблазнились» — ну, и замыкаешься в свою келью, а это, конечно, полезно монаху.

Мир и во внешнем смысле выталкивает из себя монаха, а такое внешнее удаление от мира тоже иногда может помочь монаху в спасительной борьбе с миром внутренним, то есть со страстями. Так, Друг мой, самое заблуждение мирян касательно идеала Христова, будто бы этот идеал для мирян один, а для монахов другой, — это заблуждение вредно для мирян и полезно для монахов. Миряне, сбиваясь сами с пути спасения, загоняют монахов на этот путь как бы насильно.

Письмо мое, дорогой Друг, затянулось. Может быть, я уже утомил Тебя. Еще немного, и я кончу. Мне хочется сказать, с каким чувством следует всем смотреть на факт пострижения, если по-настоящему понимать смысл и сущность монашества. Один из членов общей нам Церкви, один из членов единого Тела Христова дает обет серьезнее отнестись к делу своего спасения, нежели он относился раньше, он выбирает и наиболее удобный для спасения образ жизни. Ведь это же торжество всей Церкви! Если постригаемый был плох, он будет лучше; если хорош — еще лучше будет. Во всяком случае здесь победа добра, ибо торжественно свидетельствуется и обетом подкрепляется благое намерение. Любовь христианская должна сорадоваться истине (см.: 1 Кор. 13, 6). *Славится ли один член, с ним радуются все члены* (1 Кор. 12, 26). Особенно, конечно, должны радоваться близкие люди — друзья, родные. А что мы видим? Как часто родители, особенно матери, противятся монашеству своих детей! Слезы проливают, не слезы радости и умиления, а слезы огорчения. А другие сочувствуют «горю». «Легко ли ей сына потерять!» Позвольте! Не сказано ли в Писании, когда человек оставляет отца и мать? Не тогда ли, когда *прилепится к жене* (Быт. 2, 24; Еф. 5, 31)? Не тогда ли, когда мать обращается в «тещу»? Ведь монаху говорится только: «...Да не возлюбиши ниже отца, ниже матерь, ниже братию, ниже коего от своих, ниже сам себе возлюбиши паче Бога». Так разве кому-нибудь из христиан нельзя сказать того же самого? А вот про женящихся прямо закон говорит, что отца и мать они оставляют. Да и без закона мы это знаем, потому что видим постоянно. А все виновато это нелепое разделение христианского идеала на мирской и монашеский. Для мирян аскетическая борьба со страстями считается необязательной и так называемые «радости жизни» (понятие очень растяжимое!) почитаются чем-то подлинно ценным. Отказаться от «радостей жизни» — это, видите ль, равносильно смерти! Но «радости жизни» для всех христиан очень опасны. Что пишет апостол Павел? *Вы почитайте себя мертвыми для греха, живыми же для Бога во Христе Иисусе, Господе нашем. Итак да не* *царствует грех в смертном вашем теле, чтобы вам повиноваться ему в похотях его; и не предавайте членов ваших греху в орудия неправды, но представьте себя Богу, как оживших из мертвых, и члены ваши Богу в орудия праведности* (Рим. 6, 11–13). Надеюсь, согласишься, что здесь не о монахах говорится. А ведь, с точки зрения апостола, едва ли отказ от радостей жизни можно считать духовной смертью. И не должны ли по апостолу все христиане быть мертвецами для мира?

Так принципиальное недомыслие радость обращает в печаль. Сказывается иногда и нечто худшее принципиального недомыслия. Приходилось слыхать такие речи. «Как жаль! Такой молодой и уходит от мира, от радостей жизни отказывается! Как не стыдно его соблазнять к монашеству и постригать!» Ведь в этих словах уже целое настроение. Собственно, дескать, если и есть что ценное, так это — радости жизни, пусть и греховные, пусть и дурманящие. Сначала досыта нагреши (только досыта никогда не нагрешишь!), а потом, как станешь ни к чему не пригоден, тогда и спасайся, ступай хоть даже в монахи. А если бы считали идеал Христов общеобязательным и не смотрели бы на земную жизнь как на единственно ценную, то рассуждали бы иначе, примерно так: «Ах, как хорошо, как приятно! Такой молодой, и решается, и обещается серьезно заняться делом своего спасения! Дай ему, Боже, успеха! Побольше бы таких было среди нашей молодежи — лучше было бы, более радостно можно было бы смотреть на будущее!»

А ведь до чего дики представления о самом пострижении! У меня, Друг, есть одно воспоминание детства. Был я еще 7–8-летним мальчиком, когда слышал разговор кухарки с нянькой. Кажется, кухарка няньке рассказывала о том, как ей тоже рассказывала какая-то тетка о пострижении в монашество. «Вот ужасти-то! Сначала ему говорят: “Прокляни отца и мать!” А как проклянет, его кладут в гроб и живого отпевают». Прошло много лет. В духовном журнале читал я биографию А. В. Горского, написанную академическим, молодым в то время ученым. Вот что там я прочитал. «На почве одиночества и скуки (только?) у Горского студента не раз возникало желание принять монашество. И если бы его родители не были так заботливы о своем сыне (?!!), если бы Горским не руководил Феодор Александрович, он был бы монахом. Первый раз он разгорелся этим желанием, когда был на втором курсе академии. Тогда (19 августа 1829 г.) постригли в монашество Димитрия Гумилевского, будущего Филарета Черниговского. Насмотревшись на обряд “живого погребения”, 17-летний мальчик пишет в Кострому просьбу благословить его на путь иночества»[7]. Прочитал я это, и сразу вспомнился мне разговор кухарки с нянькой. Грустно стало мне: ученый профессор рассуждает как кухарка, называет пострижение в монашество «живым погребением», говорит, будто желание принять монашество является просто «от скуки», монашество изображается какою-то погибелью, от которой «заботливые родители» должны ограждать своих детей, Ф. А. Голубинского называет «добрым гением, который оберегал пылкого юношу от увлечения клобуком». Что это такое, как не слепая какая-то ненависть к монашеству, именно слепая, потому что всякая ненависть к монашеству покоится, как я Тебе уже говорил, на принципиальном недомыслии, на непонимании (странном для профессора) сущности и христианства, и монашества.

Но знаешь ли Ты, мой любезный Друг, как мирское отношение к монашескому пострижению противоречит действительному положению вещей. «Ах, это такой тяжелый обряд, что лучше его не смотреть; можно нервы испортить!» Неправда, неправда и еще раз неправда! Я сам принял пострижение и думаю, что не придется еще в жизни пережить такой радости, какую я пережил 28 марта 1913 года. Эта радость у меня не прошла с окончанием обряда. Я был полон радости целых два месяца. Так все ликовало в душе, так радостно было, что порою я даже смущался от мысли, уже не прелесть ли это какая от лукавого. Только то, что произошло в моей судьбе 30 мая и о чем я узнал 31, отогнало от меня мою радость надолго, но и это печальное обстоятельство не изгнало радости из сердца моего совсем. По опыту могу сказать, что не напрасно при постриге монашеском постригающий, взем рясу, глаголет: «Брат наш (имярек) облачится во одежду веселия и радости духовныя, во отложение и попрание всех печалей и смущений от бесов, от плоти и от мира находящих; во всегдашнее же его о Христе веселие и радование, во имя Отца и Сына, и Святаго Духа». Я знаю примеры, когда люди сумрачные после пострижения становились веселыми. Даже о египетских древних монахах есть рассказ, что в некоторых монастырях все ходили радостные и не было никогда никого печального. Так это и быть должно. Чем дальше от страстей, тем больше радости в сердце. Чистота сердца неразрывно связана с весельем. Блаженство в истине христианской не есть внешняя награда, но внутреннее следствие самой добродетели. Скорби у монаха бывают, но самое его решение усугубить бодрствование над собою всегда сопровождается радостью духовной. И как жалки кажутся миряне, когда говорят они о «тяжелом впечатлении» от пострига монашеского, когда самый постриг называют «живым погребением»!

Нас обвиняют иногда за то, что мы стремимся к пропаганде монашества. А хотя бы и так, что же в том дурного-то? Ведь не на грех соблазняем, а к «воистину доброму и блаженному делу» приглашаем. Мы знаем по опыту, что монашество приносит душевный мир и радость. *Любовь не завидует* (1 Кор. 13, 4). Вот почему для нас, для монахов, всякое пострижение нового инока есть радость и торжество. *Царство Небесное силою берется, и употребляющие усилие восхищают его* (Мф. 11, 12; см. также: Лк. 16, 16). В каждом постриге мы и видим именно это усилие того, кто хочет восхитить Царство Небесное.

Вот, Друг мой, о чем я хотел давно Тебе написать. Я не надеюсь победить и уничтожить этим письмом Твое предубеждение против монахов и монашества, но хотел бы, чтобы Ты хоть несколько задумался над поставленным мною во главу рассуждений вопросом о единстве идеала Христова. Мне думается, если Ты отправишься в размышлениях от истины единства Христова идеала, то с логической необходимостью придешь к моим дальнейшим выводам касательно монашества. Предупреждаю Тебя, что следует думать только об идеях, а не о фактах. На почве фактов мы будем спорить без конца и никогда не придем к единомыслию. Плохо еще, если Ты будешь читать это письмо с желанием наперед с ним не согласиться и с поисками, к чему бы придраться и на что бы возразить. Я писал искренно, не скрывая своих мыслей и пред другими. Взаимная любовь и дружеское единомыслие по важнейшим жизненным вопросам – вот чего всей душой желает

Твой искренний друг
архимандрит Иларион.

ПАСХА НЕТЛЕНИЯ

Прислушайтесь к торжествующим напевам Церкви! Не во дни только Святой Пасхи, но и во все великие праздники вы многократно услышите слово: нетление. Все дело спасения рода человеческого в церковном живом богословии изображается как дарование нетления. Значит, нам недоставало нетления. Мы находились в состоянии тления. Синаксарь во Святую и Великую Неделю Пасхи, конечно, читают только в монастырях, да и то не во всех. А между тем вот как там определяется богословски значение празднуемого события: «В той [день] с Небесе сошед, во утробу Девы вселися; и ныне из адовых сокровищ человеческое естество все исхитив, на Небеса возведе и к древнему достоянию приведе нетления». Здесь замечательны две подробности: Пасха ставится рядом с событием Христова Рождества и нетление называется древним достоянием.

Прислушиваясь к церковным песнопениям, все больше и больше убеждаешься, какими идейными сокровищами богаты они, как важны они для настоящего православного жизнепонимания. Наши школьные курсы догматики, преподаваемые с семинарских и академических кафедр, в этом отношении стоят неизмеримо ниже того богословия, которое наши дьячки и певчие преподают верующим с церковного клироса.

Пасха нетления... Возвращено древнее достояние... Наше школьное богословие говорит о каких-то юридических счетах между Богом и человеком. Грех называется по преимуществу преступлением против Бога, оскорблением Бога, за которое правда Божия должна отомстить ничтожному оскорбителю. Но Церковь грех называет прежде всего тлением, утратой древнего достояния – нетления. Здесь нет юридических счетов с Господом Богом. Человек отпал от Бога, и началось его духовное и телесное тление. Самозаконие в духовной жизни привело к рабству греху и страстям. Человек начал истлевать в обольстительных похотях. Душа гниет, душа истлевает. Это звучит странно, но на самом деле это так. Процесс духовного тления можно уподобить всякому гниению. Если гниет какой организм, в нем все разрушается, временами появляются из него ядовитые и зловонные газы. Так и духовная природа, поврежденная, зараженная грехом, будто гниет. Душа теряет свое целомудрие, свою цельность, разлагается; слабеет в ней воля, все связывающая и все в ней себе подчиняющая. Вырываются из грешной души постоянные страстные помыслы, злые дела. При внимательном отношении к своей духовной жизни всякий человек не может не удивляться тому, с каким трудом в душе прививается все доброе и прекрасное и как легко и быстро в ней укрепляется все темное и злое. Не скажем ли поэтому мы: что-то недоброе живет в нашей душе; она нездорова, больна. Тление господствует в нашей душе, и тлению с особенной очевидностью подчиняется наше тело. Душевную болезнь многие могут не замечать, могут заглушать шумом жизни внутренние стоны и вопли души. Но тление тела в смерти неопровержимо. И пред этим тлением бледнеет всякая краска жизни. Творения аскетов, трактующие о смерти духовной, могут быть отвергнуты и даже, быть может, осмеяны. Но найдите нигилиста, который не понял бы чина погребения и надгробного плача преподобного Иоанна Дамаскина!

Человечество всегда видело внутреннее тление своей духовной природы и всегда воочию видело разрушение храмины тела. Сознавать, что ты духовно гниешь, и знать, что тело твое достояние червей – вот удел грешного человека! Где же здесь радость? На что надеяться в будущем? Грех в существе своем связан с несчастьем и страданием. Грешное сознание и будущность рисовало мрачными, безотрадными красками. Шеол еврея, царство теней в мрачном Аиде эллина и римлянина – безотрадная будущность.

Спасение есть исцеление. Спасение есть освобождение от тления. Спасение есть возвращение изначальной доброты нетления, ибо создан был человек в неистление. Нужно было оздоровление человеческого естества. Это оздоровление и дано в воплощении Сына Божия. «Мы не могли бы сделаться нетленными и бессмертными, если бы Нетленный и Бессмертный не сделался прежде тем, что и мы». Нетленный и Бессмертный в единство Своей личности воспринял «тлением и смертию мое естество ято бывшее». Естество тленное получило прививку нетления, и начался процесс обновления твари, процесс обожения человека, началось созидание богочеловечества. Жало смерти притуплено. Тление побеждено, ибо дано противоядие болезни тления. Пасха нетления заставляет вспомнить таинство воплощения.

Непроходимы были врата смерти. Все земнородные неизменно к этим вратам подходили, за ними скрывались, трепеща и ужасаясь. Но вот воскрес Христос! Что это значит? Это значит, что спасение совершено воистину. Ведь человеческое естество соединилось с естеством Божественным в Лице Христа «неслитно, неизменно, нераздельно, неразлучно». Не Бог прошел через врата смерти, не пред Богом «распахнулся вечности чертог», не ради Бога отвален камень от дверей гроба, но ради Богочеловека. Вместе со Христом прошло через таинственные врата смерти наше человеческое естество. Царствует смерть, но не вечнует! Страшна была смерть роду человеческому раньше смерти Христовой, но после Христова воскресения человек стал страшен для смерти, ибо один из нас победил смерть, не остался во гробе и не увидел тления.

Пасха — освобождение Израиля из Египта. Наша Пасха — освобождение от рабства смерти и тления. Христос воскресе! Я знаю теперь, что мое спасение воистину совершено. Я знаю, что Бог действительно явился на земле. Были великие люди, победители стихий, победители природы, но смерть всех равняла и обнаруживала наше общее ничтожество. Кто это прошедший врата смерти? Он может быть только Богом. Значит, воистину воплощался Бог на земле, воистину принесено целительное врачевство против разъедающего меня и меня мучающего тления. Воплощение и воскресение сочетаются воедино. Воплощение даст смысл воскресению, и воскресение с непререкаемостью уверяет в истине, в действительности, а не призрачности и мечтательности воплощения.

Теперь не страшна мне смерть, ибо видел я победу над тлением. Я еще вижу в себе иной закон, нежели закон жизни, я вижу закон смерти и тления. Вижу я, как господствует временами грех надо мною. Но знаю, что это господство поколеблено, что мое положение небезнадежно. Я могу теперь надеяться на победу, на одоление греха, я могу надеяться на освобождение от рабства тлению. Теперь могу я с радостью взирать на предлежащий мне подвиг борьбы с грехом и страстями, ибо враг уже многократно побежден самоотверженными подвижниками. На небе церковном сияют, как светила, святые Божии, которые, живя на земле, победили грех, достигли чистоты и целомудрия, то есть нетления, а потому они, радуясь, отходили в путь всея земли. Нетление, то есть чистота и целомудрие, дает радость. Блаженство — не внешняя награда, как мудрствуют несчастные наемники-католики. Блаженство есть внутреннее следствие добродетели. Добродетель есть здоровье души, а здоровый всегда счастливее больного. Моя болезнь греховная исцелима — в этом убеждает меня Христово воскресение. Мне открыто блаженство рая. Никто же да рыдает убожества, явися бо общее Царство! Явилась общая радость, ибо явилась надежда на нетление, на искупление от греховного тления. От смерти к жизни Христос Бог нас преведе. Египет остался позади, фараон погиб, впереди обетованная земля и нетленное Царство, где обителей много, где радость вечная! Пасха нетления! Мира спасение!

Христос Воскресе!

СЛОВО ПРИ МОНАШЕСКОМ ПОСТРИГЕ

Возлюбленный брат, инок Петр! Судил Господь мне, грешному и недостойному, совершить над тобою священнодействие пострижения. Уповаю, что по молитвам братии нашей и братии сей святой обители Господь не возбранит грехов моих ради Своей благодати, немощная врачующей и оскудевающая восполняющей, придти на тебя и помочь тебе непостыдно идти путем иночества. Отныне ты – инок, иной человек, сопричтен к лику иночествующих.

Но пройдет немного времени, и ты возвратишься к своим прежним занятиям студента духовной академии. Ведь и все мы, принимавшие монашество в академии ли, или по окончании курса, все мы проходим свое послушание на тех же самых местах и должностях, на которых были и раньше. Хорошо еще, что наша академия находится в стенах святой лавры, и мы живем все же в монастыре, а ведь иные из нас и живут вне всякого монастыря. Мы, академические монахи, лишь мимолетные гости в обителях иноческих. Где же наша инаковость сравнительно с другими людьми? В чем наше иночество? Неправы ли те, кто говорит нам: «Да какие же вы монахи! Вы занимаете должности, какие до вас и после вас нередко занимали миряне! Вы просто чиновники, получающие государственное жалованье!» Что же? Может быть, нам нет никакого оправдания? Может быть, иночество даже и по существу своему несовместимо со служением Церкви?

Но сейчас, внимая твоим обещаниям, мы не слышали, чтобы ты отрекался от Церкви. Ты отрекался от мира страстей, но ты остался в Церкви, потому что только в этом едином и нераздельном Теле Христовом возможно приходить в меру возраста полноты совершенства Христова. Без Церкви и монах – ничто. А если мы члены Тела Христова, мы не можем сказать другим членам: «Вы нам не нужны». Апостол Павел всякое наше дарование считает дарованием Духа, которое мы получили на пользу церковную, а не свою личную, так что всякое наше дарование должно обнаруживаться в церковном служении.

Но если так, то в чем же должна быть инаковость служения монаха? Служение монаха должно быть инаково сравнительно с мудрованием и настроением греховного мира.

Чего ради люди принимают на себя те или другия служения? Прежде всего ради насущного пропитания. В этом нет ничего неестественного со времени грехопадения. Это лишь исполнение Божественного определения человеку – есть хлеб в поте лица своего. И много родов деятельности человеческой только этой нужде в насущном пропитании и удовлетворяют. Не избежать забот о насущном пропитании и тому, кто берет на себя служение церковное. Но здесь уже дурно, если эти заботы заслоняют собою самое дело Божие, если они стоят у человека на первом месте, если среди них даже забывается и пренебрегается самое Божие дело. Увы! В мирском обиходе так бывает нередко, потому что там иногда самое церковное служение принимается не ради Иисуса, а с мыслью о пропитании. Монах и должен и может служить Церкви иначе. Он – одинок, и в этом его преимущество. Не напрасно преподобный Иоанн Лествичник о людях неодиноких говорит, что они подобны имеющим оковы и на руках, и на ногах (Слово 1, 20). Монах оков не имеет, он свободен и может нищеты не отвращаться.

Но есть в мирском мудровании и несравненно худшее побуждение к деятельности, побуждение уже чисто греховное. Часто в деятельности ищут удовлетворения своему самолюбию, честолюбию и властолюбию. Эти три погибельные страсти, вместе с матерью их гордостью, мирское мудрование назвало благородными, и будто три ядовитые змеи переплетаются эти страсти в жизни и деятельности мирской. Там находят греховное самоуслаждение по чину языческому даже и в державе над купнородными. Вот почему всеми мерами стараются достигать служений все высших и высших, где больше этой власти над купнородными.

При таком своекорыстном отношении к своей деятельности люди сеют ветер и пожинают бурю. Как часто случается, что объединятся люди около доброго дела, но тотчас начинается у них борьба «благородных» самолюбий, дело рассыпается, сердца ожесточаются, растет вражда и утешаются только нечистые бесы. Путь монаха должен быть иной. Вместе со всеми своими преподобными наставниками мы должны не словом только, но и делом исповедать, что гордость со своими исчадиями — самолюбием, честолюбием и властолюбием — есть явление без остатка греховное, бесовское. Все это греховные страсти, которые не питать нужно и тешить, но с которыми нужно бороться неустанно. Против этих страстей монах вооружается смирением. «Монах есть бездна смирения», — говорит преподобный Иоанн Лествичник (Слово 23, 27). При этой добродетели и на всяком месте служения монах ищет не своих си, а только того, яже суть Божия, и путь его по существу своему будет путем иным, хотя бы для не имеющих духовного рассуждения он и казался во всем подобным путям мирским.

Итак, если хочешь оправдаться, стяжи смиренномудрие. Иначе все наши оправдания будут словесами лукавствия. А хочешь стяжать смиренномудрие, знай, что памятование о своих согрешениях есть ходатай смиренномудрия, по слову того же преподобного (Слово 23, 28). Потому-то Господь даже великим подвижникам попускал впадать в прегрешения ради их смирения. У нас нет нужды в таких прегрешениях, ибо на целый век хватит уже совершенных грехопадений. О них-то не нужно забывать, от них-то не нужно взоров своих отвращать, но всегда их зреть пред очами своими и тем смирять свое горделивое сердце, охраняя его от помыслов греховного превозношения.

Смиренномудрие поможет тебе и вообще идти по пути иночества и достигнуть спасения. Может быть, тебе, как и большинству из нас, не придется алкати и жаждати, но придется — и это уж несомненно! — досаду подъяти и укоризну, поношение же и гонение, и инеми многими отяготитися скорбьми, имиже сущий по Бозе живот начертавается. Не будешь ты жаждать, но будешь в изобилии иметь «чистительное питие бесчестия», о котором говорит преподобный Лествичник. Миру ненавистно почему-то самое имя монаха и даже его внешний вид. Для себя мир давно уже счел необязательными и даже излишними все добродетели, но к монахам он очень строг. Мирской суд над монахом жесток, пристрастен и беспощаден. На этом суде спрашивают только о звании и, когда услышат: «Монах», — тотчас выносят обвинительный приговор и присуждают к позору и бесчестию.

Иноки, живущие за высокими монастырскими стенами, имеют пред нами уже то преимущество, что до них не всегда доходит этот заочный мирской суд, а мы и в печати, и в устной беседе почти ежедневно и ежечасно слышим, как нас судят, осуждают и бесчестят. Чем можем мы защититься от этого суда беззаконного? Смиренномудрием. В чем можем найти успокоение? В памятовании о грехах своих. Будь всегда готов сказать словами аввы Павла: «Вижу себя утопшим в грязи по выю и плачу пред Иисусом моим, говоря: помилуй меня!» Считай себя окаяннейшим всех людей, нижайшим всей твари и достойным всякого бесчестия. Тогда глумление мира над монашеством и злобное его порицание, этот грех мира пред монашеством, обратится для тебя в побуждение к покаянию, к бодрствованию над собой, к очищению от страстей и пороков, к воспитанию спасительных добродетелей. Обращайся к Богу чаще с молитвой преподобного Ефрема: «Ей, Господи Царю, даруй ми зрети моя прегрешения!» Тогда ты среди всяких условий и обстоятельств своей жизни и деятельности найдешь возможность непостыдно проходить путь иночества и оправдать, если не пред людьми, так пред Господом Богом свое звание инока, в которое ты ныне вступил.

ПИСЬМА О ЗАПАДЕ

ПИСЬМО ПЕРВОЕ
ВМЕСТО ПРЕДИСЛОВИЯ

Нам с Тобою, мой дорогой Друг, пришлось жить в тяжелое, но вместе с тем и в крайне интересное и важное время. Порою положительно кружится голова, особенно когда представишь себе те грандиозные мировые события, современниками которых суждено нам стало быть.

Будто подходит какая-то новая, особенная эпоха в жизни и в истории нашей России. Недостаточно, думается мне, только наблюдать и переживать события; полезно над ними и размышлять. Я надеюсь, что текущая ужасная война полезна будет для русского самосознания. Победа над врагом при настоящем положении вещей бывает выгодна для победителей. Но я как-то мало привык оценивать жизненные явления с точки зрения выгоды. Идейный рост нации для меня дороже роста экономического и успехов культурных. А рост нашего национального самосознания не зависит даже от исхода войны; достаточно одного уже столкновения с Западом. Толчок дан, и мысль работает уже. Я и хочу в этом письме поделиться с Тобою, родная душа, своими надеждами на будущие успехи именно нашего русского самосознания.

Самый пламенный из дорогих сердцу моему славянофилов, Константин Аксаков, восклицал:

Всегда ль к Европе суеславной
Прикован будет род славян?
Всего тяжеле плен духовный,
Больнее нет душевных ран!

Разве это неправда, что славяне и, в частности, мы, русские, прикованы к Европе? Ведь не одни грибоедовские девицы восторгаются у нас Западом. Скажу Тебе, милый Друг, что всегда у меня как-то грустно становилось на душе, когда я просматривал курсы «Новой русской истории» или курсы «Русской литературы». «Почему?» — спросишь Ты. А потому, что я улавливал самую общую их мысль. Приблизительно эту мысль можно выразить так. Долго жила Русь, но никакого толку в ней не было. Был один мрак, невежество, суеверие. Наконец явился Петр Первый. Сначала он часто ездил в Немецкую слободу, потом «прорубил окно в Европу» и «преобразовал» Россию. Только с Петра и увидела Россия свет. Словом, «он бог был твой, Россия!» — как восклицали льстецы-поэты. «Допетровская Русь» — ведь это уже название нарицательное. Как осмеяны житейские идеалы наших предков! «Домострой» — это что-то ужасное для наших западников. Вообще без немцев мы никуда негодны и так и остались бы навеки во мраке невежества. Вот какие мысли являются у меня при чтении исторических сочинений. Россия как будто существует всего лишь двести лет, а что было раньше, это можно изучать разве только ради курьеза или потому, что надо же что-нибудь изучать. Мне думается, Друг мой, что последние двести лет можно назвать немецким периодом в русской истории. Через петровское окно в нашу избу понализли немцы и заняли в ней передний угол. И начали русские люди обращаться в немцев. Сначала скинули, а кто сам не хотел, с того насильно сняли, величавую одежду и надели куцый немецкий кафтан. Пошли смешные и странные одежды — камзолы, фраки — все из того рода одежд, которые, по слову митрополита Филарета, не столько одевают, сколько обнажают. А за одеждой начали и душу менять, начали жить и мыслить по-немецки, разучились даже и говорить по-русски. Двести лет мы поклонялись немцам. Если иногда поклонялись французам, то это было опять по немецкой указке. Тогда и немецкие дворы прислушивались к тону, задаваемому французским Версалем.

Так, Друг мой, попали мы в плен позорный. Пленники бывают разные. Одни только и думают, как бы из плена убежать, другие плачут, подобно евреям в плену вавилонском, а бывают и такие пленники, что забывают свою Родину и стараются вовсе о ней не вспоминать. Русских людей можно отнести к этому последнему роду пленников. Русские забыли русскую Россию. Ведь знаешь, Друг мой, когда Карамзин написал «Историю Государства Российского», про него говорили, что он открыл древнюю Россию. Разве это не характерно? А ведь от древней России до Карамзина и прошло-то всего сто лет. Едва ли во всей всемирной истории можно указать пример, чтобы предметом открытий была всего сто лет назад минувшая эпоха!

Разве же не плачевно такое унижение всего родного? Национальное чувство, национальное русское сознание как будто уснуло. Уснуло, Друг мой, но не у всех. Уснуло вверху, в «обществе», но бодрствовало внизу, в народе. Если «общество» считало себя только европейским, то народ мыслил и чувствовал себя прежде всего русским. И вот мне думается, что раскол между народом и так называемой интеллигенцией нигде так резко не сказывается, как в отношении к Западу. Интеллигенция и верхи русского общества поклонились немцу, а народ к немцу всегда относился как будто свысока, всегда критически, недоверчиво и даже иронически. Ведь в русском языке совершенно литературное слово «немец». А разбери, что оно значит. В народном говоре все западные люди «немцы». Не кажется ли Тебе, мой Друг, самое это название снисходительно-ироническим? Ведь когда дитя малое лопочет неудобовразумительное, ему говорят: «Ах, ты — немец!» А потом, как представляется немец в народной песне, в народных анекдотах? Непременно смешным, тупым и трусливым. Русский пред ним молодец молодцом — и догадлив, и отважен.

Моя мысль особенно останавливается на тех светлых явлениях, когда русский гений восставал против чужеземного ига и смело заявлял, что Россия не только может быть хороша без немцев, но что она и была бы без них лучше, что еще вопрос, в сторону добра или зла преобразована была Россия. Разумею преимущественно славянофилов, этих умных, чистых и честных сынов России. Несмотря на отчаянную травлю со стороны западников, несмотря на равнодушие широких кругов общества, славянофильство было заметным явлением в русской жизни в течение трех четвертей XIX века. А главное, какие все это были прекрасные люди, славянофилы! Имена многих на веки вошли в историю, потому что и враги не могли не признавать блестящего ума и богатых талантов — философских, литературных, поэтических. Но опять замечательно: кто занимался только проповедью славянофильских идей, того постарались предать забвению. Не смогли забыть только тех, кто был писателем, поэтом.

Н. В. Гоголя, А. С. Хомякова, И. С. Аксакова, Ф. М. Достоевского забыть трудно. А. Ф. Гильфердинг, К. С. Аксаков и им подобные? Ведь некоторых только за последнее время начали «открывать». Но хорошо уже и то, что не один народ относился к немцу свысока. Народный взгляд разделяли и даровитейшие и образованнейшие люди девятнадцатого века. Вообще, дорогой мой Друг, наряду с поклонением Западу невольно замечаешь в русской мысли и постоянную критику Запада и осуждение Запада. Не замечал ли Ты, как часто у нас говорят об идейном кризисе Европы? «Кризис западной философии» — так называется первая серьезная философская работа самобытного русского мыслителя В. С. Соловьева. А сколько у нас в духовных журналах говорят о кризисе католичества или немецкого протестантства, о крушении моральных идеалов Европы! Не знаю, есть ли что-нибудь подобное в западной литературе о России и русских, но как-то не могу этого допустить. О чем может говорить немец, касаясь России? Он может говорить о кризисе нашей хлебной торговли, о кризисе нашей промышленности, но чтобы немец заговорил о нашем идейном кризисе — нет, это что-то вовсе не укладывается в моем сознании!

Так, еще не вытравилось из русской души сознание своей ценности, своей самобытности. Однако, Друг мой, наблюдая за печатью, прислушиваясь к общественным настроениям, я все же с печалью замечаю, в каком загоне настоящая русская мысль, как робко, будто извиняясь, мыслят русские люди по-русски, если их мысли не совпадают с мыслями западными. И вот здесь начинаются мои надежды на лучшее будущее. Мы столкнулись с Западом. Несомненно, при этом столкновении ушибемся мы больно. А это заставит нас подумать о своих отношениях к Западу, подумать о самих себе. Может быть, подошел конец русскому позорному пресмыканию пред Западом, а тогда больше полюбят свое родное, русское.

С радостью говорю Тебе, мой Друг, что порою замечаю благоприятные признаки. Лишь загремели громы войны с ее ужасами, лишь полилась кровь наших защитников, у нас заговорили о «развенчанном кумире» и под этим кумиром разумели германскую культуру. Усиленно начали переоценивать западные ценности. Кумиры, которым поклонялись русские люди двести лет, еще не все сброшены с крутых гор в быстрые реки, но некоторые уже сброшены и поплыли в море забвения, хотя многие и бегут по берегу с криком: «Выдыбай, боже!» Наше дело отталкивать этих плывущих кумиров, если они будут приставать к берегу.

Среди современных мыслящих русских людей и вижу я, Друг мой, как одни с бесчестьем тащат к берегам Леты немецких идолов, и как другие по берегам этой реки зовут своих глухих богов: «Выдыбай, боже!»

Еще в октябре прошлого года религиозно-философское общество памяти В. С. Соловьева устроило публичное заседание с речами и докладами о наступившей войне. Хотел я, Друг мой, побывать на этом собрании, но потом раздумал. Ведь, думал я, доклады и речи будут напечатаны, и я познакомлюсь с ними, сидя у себя в келье. Действительно, в декабрьской книжке «Русской мысли» речи и доклады представителей нашей религиозно-философской мысли были напечатаны. Читал ли Ты их, мой Друг? Каких-нибудь новых откровений там я не нашел, но речи и доклады очень умные. Для меня они дороги как публичное исповедание нашими современными мыслителями своих взглядов. Узнаешь, что для них дорого, чего они хотят, на что надеются. Подробно об этих теперь напечатанных докладах я писать не буду. Я только отмечу, что так или иначе, но все собрание религиозно-философского общества обратилось в критику западных идеалов, западных основ жизни. Но на собрании ясно обнаружились и описанные мною двоякие отношения русских мыслящих людей к Западу. В речи председателя общества Г. А. Рачинского еще слышен голос преклонения пред германской культурой. Он говорил: «В нашей борьбе не на живот, а на смерть мы сражаемся не с древней и достопочтенной культурой Германии. Не с Германией Альбрехта Дюрера, Гольбейна и художников, создавших бессмертные картины и скульптуры ее древних соборов, не с Германией Лессинга, Гердера, Шиллера, Гете и Новалиса; не с Германией Канта, Фихте, Шеллинга, Гегеля и Шопенгауэра, этих учителей как русских славянофилов, так и русских западников, не со всей этой великой культурой недавнего прошлого боремся мы». Мало того, оратор переделывает стихи поэта, относя их к германской культуре:

Да будет омрачен позором
Тот малодушный, кто в сей день
Безумным возмутит укором
Ее развенчанную тень!

Доклад князя Е. Н. Трубецкого я читал уже со скорбью, особенно такие строки: «Не будем теперь, после стольких уроков истории, возрождать национальную гордыню и поклоняться России, как идолу». Совсем иные мысли в докладах В. И. Иванова, профессора С. Н. Булгакова и В. Ф. Эрна. «Война, — пишет первый, — ведется за выбор основных путей человеческого духа. Поработится ли вновь, и уже окончательно, ныне полусвободное племя, назвавшее себя племенем «слова», но издревле понесшее зрак рабий и знаменательно переименованное в племя рабов (Slavi — Sclavi — Sclaven), и послужит ли новым слоем удобрения для немецкой “культуры”, подобно бесчисленным своим предкам, стертым с лица земли паразитическою кровожадностью некогда сильнейшего в борьбе за существование вида? Или же скажет, наконец, славянство свое доныне не сказанное слово?» Профессор С. Н. Булгаков видит в войне «кризис новой истории и неудачу дела новоевропейской цивилизации», потому что дух нового европейского человека оторвался от мистического центра, отошел от Церкви, рационализировал и механизировал жизнь. В этом духе господствует внерелигиозный гуманизм и иссушивший, обеднивший и обмирщивший христианство протестантизм. «Россия не участвовала активно в грехе новоевропеизма, она только заражалась им. Не она, обольщенная чарами князя мира сего, утверждала культ человекобога-человекозверя. Не она совершала протестантский подмен христианства низведением его до практической, мирской морали. Она может отвергнуть эти начала новой истории и пойти своим, особым, путем. Она может отречься от вавилонской башни и восхотеть града Божия. Она может подъять подвиг земного строительства не во имя свое, но во имя Христа грядущего. Она может возгореться святою ревностью о деле Божием, которая поможет и Европе превратить кирпичи разрушающейся вавилонской башни в камни града Божия. России не удавалось до сих пор переделать себя в стиле новой Европы, ибо не может она найти к этому настоящего вкуса, ибо слышится ей смутно иной зов, иное веление: хотеть несоединимого, невозможного, чудесного, жаждать вместе земли и неба, святым томлением томиться». «Свершился великий и в своем значении потрясающий факт: мы опять поверили в Россию! И этим духовным возрождением обязаны мы священной войне и смиренной жертвенности великого русского воинства». Вот как определяет смысл и значение войны С. Н. Булгаков. Можешь себе, дорогой Друг, представить, с каким утешением читал я эти воистину «русские думы»! Так озаглавлен доклад С. Н. Булгакова. В. Ф. Эрн озаглавил свой доклад «От Канта к Круппу». Здесь он историю последних дней возводит к принципам философским и протестует против «упрощенного понимания всемирной истории», по которому «немецкая культура — одно, а зверства — другое». Свой доклад Эрн заканчивает молитвой «о том, чтобы катарсис европейской трагедии был пережит нами во всей глубине, и чтобы мы навсегда преодолели не только периферию от зверских проявлений германской культуры, но и стали бы свободны от самых глубинных ее принципов, теперь разоблачающихся для тех, кто имеет очи видеть и уши слышать».

Ну, как не приветствовать такое исповедание славянофильских воззрений в аудитории Политехнического музея!

Невольно за последнее время задумываешься над явлениями западного мира. Своими мыслями я и буду делиться с Тобой, дорогой и близкий душе моей Друг. Не описывать Запад я буду.

Нужно ли описывать Запад? Его уж и так много раз описывали. Кто не читал о быстроте немецких поездов, об удобствах заграничных гостиниц, о чистоте берлинских улиц? Нет, мне хотелось бы подслушать вздохи западной души, биение западного сердца, западную душу сравнить с русской душой. Иногда мелкие впечатления наводят на большие размышления. Подобные впечатления выпадали и на мою долю, а размышляешь над ними и доселе.

ПИСЬМО ВТОРОЕ
СЛАВЯНСТВО

В последнее время, когда славянский мир вступил в кровавую борьбу с миром тевтонским, мне, мой дорогой Друг, часто вспоминается одна подробность из моих встреч с западными славянами. Встречался я с разными славянскими народностями, с разными людьми и при различных обстоятельствах, но эта подробность, о которой я хочу Тебе сейчас писать, повторялась постоянно. Что за подробность? Я расскажу самые факты.

27 июня 1908 года поехал я из Салоник по железной дороге на север, в Белград. Салоники и Македония были тогда — а давно ли это и было-то! — турецкими. Турецкая железная дорога — большое испытание для терпения. Ускюб... Все еще Турция. Уже к вечеру добираемся до сербской границы. Направо и налево от дороги побежала по ровному месту канава. Граница. Станция «Ристовац». Переменили поезд. Турки пропали. Кондуктора в фесках остались позади. Лишь вступили на сербскую почву — сразу будто родным повеяло. Это просто удивительное чувство: за границей, а чувствуется близкое, родное, свое. Даже и самая местность будто напоминает родную среднюю Россию с ее холмами и полями. Но вот на одной из станций я вздумал достать кипятку. Что же оказалось? С буфетчиком сербом мы не понима-

ем друг друга. «Вода» — для него понятно, а «горячая», тем более «кипяток», ему ничего не говорят и он мне наливает воды холодной. Я трясу головой; холодная вода выливается. Пытаюсь описательно растолковать, что мне нужно, — ничего не выходит. Как тут быть? В это время в буфет приходит кто-то из пассажиров, а я уже отошел с безнадежным видом в сторонку. Слышу, пришедший заговорил с буфетчиком по-немецки. Это для меня было открытием. Самому мне и в голову не пришло даже попытаться заговорить с сербом по-немецки. Недолго думая, открытие свое я применил к делу и через минуту пошел в вагон — в чайнике у меня был кипяток.

В Белграде попал будто в русское общество. Интеллигентные люди говорят свободно по-русски, а наши руководители и путеводители и учились-то в русских духовных академиях. Однако и в Белграде бывали недоразумения на почве взаимного непонимания. Однажды за обедом одно из духовных лиц вздумало сказать в честь русских гостей речь по-сербски. Увы! Из этой речи я ничего не понял. Мне было как-то стыдно, и грустные мысли невольно зарождались в голове. Познакомился я с несколькими белградскими семинаристами и невольно заметил, что беседовать могу только с воспитанниками старших классов, где изучался русский язык и где учатся по русским учебникам, а младшие семинаристы для меня непонятны. Когда один из последних подошел ко мне и начал «молить на вечеру», то не сразу я догадался, что он приглашает меня на ужин. И в разговоре с белградскими семинаристами приходилось обращаться к немецкому языку. Один из старших воспитанников в разговоре сказал слово «сладолэд». «Что это такое?» — спрашиваю. «Не знаю, как по-русски».— «Ну, а по-немецки?» — «Gefrorenes». — «А, мороженое!» Теперь поняли друг друга.

Через Дунай от Белграда лежит Землин, откуда теперь обстреливают австрийские пушки сербскую столицу. Землин — уже австрийское владение. В этом самом Землине заговорил как-то я с сербом. Австрийского серба в школе уж не учат русскому языку. Пытались мы говорить каждый на своем языке — ровно ничего не выходит. Для меня уже было не новостью, что с сербом можно объясняться по-немецки. И вот два славянина вынуждены для обмена мыслями прибегать к немецкой речи. Сейчас совершенно ясно представляю грустное выражение лица своего собеседника, когда в заключение разговора он мне сказал: «Как печально, что мы, славяне, принуждены говорить между собою по-немецки!..» Я, конечно, мог лишь охотно согласиться с ним, что это — sehr traurig[1]. Действительно, грустно было на сердце...

Чуть ли не в тот же самый день пришлось вести богословский диспут с хорватом-католиком, студентом из Загреба; я доказывал ему, что славянину быть католиком вовсе не к лицу. Но как пришлось диспутировать! Почти наполовину по-немецки. Какой опять факт! Славянин (хорват) славянину (мне) на немецком языке доказывает преимущества католичества, латинского алфавита для славянского языка и т. д.

В другой раз привелось мне несколько дней прожить в Праге. Оказалось, что и с чехами нужно говорить по-немецки. Здесь несравненно хуже, нежели в Белграде: по-русски совсем не говорят. Просто не могу забыть того неприятного чувства бессильной досады, которое невольно приходилось переживать все время пребывания в Праге. Прислуга в гостинице и ресторане, продавцы и продавщицы в магазинах, люди на улице — все ведь чехи, родные по крови славяне. Слышишь в их разговоре отдельные славянские слова, без особенного труда понимаешь чешские книги и газеты, а вздумаешь заговорить — будто завеса какая падает между нами, и сразу становимся как-то чуждыми друг другу. Скажешь или прочитаешь что-нибудь по-чешски — чехи улыбаются; не так произнес. И опять не могу забыть, как в Праге одна девица по-немецки объясняла мне, как нужно читать и правильно произносить чешские слова. Нужно, Друг мой, попасть в такой большой славянский центр, как Прага, чтобы почувствовать, насколько тяжело и неприятно по-немецки говорить со славянами.

Еще воспоминание, последнее. Русская граница. Калиш. Что сталось с ним теперь? Вокзал по русскому обычаю далеко от города. В омнибусе отправляюсь в город. Сидящая против меня полька обращается ко мне с вопросом, а я понимаю из ее вопроса только слово «пан». Что ж? Опять за немецкий язык — и друг друга поняли. Это уж в России! Поляки, ведь это — «поляне», по летописцу. Я, вероятно, «вятич». Неужели «поляне» с «вятичами» по-германски говорили?

Вот, Друг мой, Тебе ряд мелочных воспоминаний о встречах со славянами на Западе. Видишь — везде одна подробность: друг друга не понимаем и принуждены между собою говорить на языке чужой и враждебной славянству нации. Мелкая подробность, но заставляет меня порою крепко призадумываться. Да и одного ли меня? Помнится, покойный А. И. Введенский останавливался своим вниманием на этой вынужденной необходимости говорить со славянами по-немецки.

Что за странное явление? Язык наших врагов служит для нас средством общения и единения! Посмотри на этнографическую карту Австрии. «Лоскутная империя» сшита более чем наполовину из славянских кусков. Вот уж немецкая государственная власть соединяет славянские народности в одно политическое целое.

Разъединено славянство – вот что чувствуешь прежде всего и чувствуешь с болью сердечной.

Нас исторические сплетни
Поссорили между собой
И разорвали долголетний
Союз священный и родной.
Кн. Вяземский

...Как жалкие слепцы,
Мы блуждали, мы бродили,
Разбрелись во все концы.
Иноверец, иноземец
Нас раздвинул, разломил:
Тех обезъязычил немец,
Этих турок осрамил.
Ф. Тютчев

В наших учебных хрестоматиях известное стихотворение А. С. Хомякова «Киев» («Высоко передо мною...») почему-то печатается наполовину сокращенным (конец: «Солнца вечного Восток»). Опущены как раз те стихи, где выражены славянофильские идеи поэта. Случайно это или с умыслом? То есть чтобы не развращать учащихся славянофильскими мыслями? А в этих опущенных стихах опять скорбь о разъединении славянства.

Братцы, где ж сыны Волыни?
Галич, где твои сыны?
Меч и лесть, обман и пламя
Их похитили у нас;
Их ведет чужое знамя,
Ими правит чуждый глас.

Так грустят и скорбят о разъединении славянства славянофильские поэты.

Лично я, мой Друг, с особенной болью воспринимаю религиозное разделение славянства. Я никак не могу думать, что Православие и католичество – почти одно и то же, что это – две Поместные христианские Церкви. Я исповедую, что Церковь едина, и католики для меня — не Церковь, а следовательно, и не христиане, ибо христианства нет без Церкви. А между тем как много славян отпало от Церкви и уверовало в папу Римского! Славяне по природе особенно религиозны. Для них религия — не привесок к жизни, но самая жизнь. Славяне не забавляются религией, но живут религией. В религиозном отношении немцы пред славянами никуда не годны. Немецкие католики — это особенный религиозный тип. У немецких католиков религия — какой-то просто благонамеренный и бесстрастный консерватизм. Славяне и к католичеству относятся со свойственной им стихийной религиозностью. Из католиков современных, мне кажется, наиболее религиозны, стихийно религиозны, поляки. Отпадение от Церкви славянина естественно затрагивает в самом существе его отношения к славянству вообще. Наши либеральные публицисты, когда пишут о славянстве, то почти не обращают внимания на разделение религиозное. И совершенно напрасно. Сами они привыкли обходиться в жизни без веры, но напрасно думать, что и народ может так же мало интересоваться верой, как господа публицисты. В народном представлении человек прежде всего именуется по вере его. В Галиции, например, «русский» значит православный, «поляк» — католик. «Русская вера» — Православие, «польская вера» — католичество. Напрасно вражду между разноверными славянами объяснять фанатизмом пропаганды. В существе самого религиозного разномыслия уже дана вражда. Вера — основной нерв человеческой жизни, самое драгоценное сокровище души. И если в этом пункте нет единения, то всякое другое единение — культурное, научное, политическое — будет уже подорвано и ненадежно. Справедливо говорит поэт:

Где о вере спор,
Там, как вихрем сор,
И любовь, и дружба сметены.

Хоть я и мало наблюдал жизнь славян-католиков, но все же имею в своем чувстве основание, чтобы исповедать один из основных догматов славянофильства: «Дух славянства определяется Православием». Да, только Православием. Вне Православия славянин на чужбине. Я не могу даже раздельно объяснить — почему, но я всегда как-то чувствую ложь в положении славянина-католика. Сухой юридический счет с Господом Богом, в который вписывается всякое «доброе дело» для оплаты «наградой» на Небесах, наемническое и даже рабское отношение к Богу, от Которого можно ждать или наказания, или награды, предоставление всего церковного дела иерархии, сухая размеренная служба бритых ксендзов, искусственный пафос и декламация их проповедей — все это, по-моему, должно быть крайне противно славянской душе. Измена Православию есть в сущности измена славянству, переход на западный лад в настроении и в жизни.

В настоящее время, конечно, наиболее замечается политическая подчиненность славянских народностей немцам. Ведь вдумайся, мой Друг, в военные события. Сейчас многие славяне принуждены поднять оружие против России за интересы Габсбургов и Гогенцоллеров. Да еще какие славяне? Частью православные. Последнее особенно больно. В других случаях война не затрагивает существенно религиозных вопросов. Война с турками и немцами как-то укладывается легче в сознании: и турки, и немцы равно чужды Христовой Церкви. Но, помню, когда началась война между сербами и болгарами, — у меня защемило на сердце: ведь члены единого Тела Христова стали убивать друг друга. Война между людьми, равно принадлежащими к единой Церкви, представляется мне уже каким-то сплошным и мрачным ужасом. Вот и теперь по принуждению «внешних» для Церкви немцев славяне должны убивать таких же православных, членов единой Церкви, «сотелесников», по выражению апостола Павла. По поводу польского мятежа А. С. Хомяков посылал проклятие тому,

...чей глас
Против славян славянским братьям
Мечи вручил в преступный час.

Еще больше заслуживает проклятья тот, кто вручил мечи православным против православных. В этом безумии истории я затрудняюсь назвать изменниками тех славян, которые нарушают присягу на верность немецким императорам.

Вместе с Тютчевым задаешь вопросы:

Опально-мировое племя!
Когда же будешь ты народ?
Когда же упразднится время
Твоей и розни, и невзгод,
И грянет клич к объединенью,
И рухнет то, что делит нас?

Ответить можно легко его же словами:

Мы ждем и верим Провиденью:
Ему известны день и час...

Но не пришел ли теперь день и час славянского единения,
Вселенский день и православный?

Не увидим ли мы с Тобою, дорогой Друг, этого желанного дня? Жду я этого дня. Раздели со мной это ожидание и Ты, мой любимый Друг, единомыслием которого я так дорожу.

Думается мне, мой Друг, что в разъединении славянства не без греха и мы, русские. Виновато наше преклонение пред Западом. Русские едут на Запад, минуя славянские земли. Часто бывает так, что наш соотечественник объедет чуть ли не всю Европу и не увидит ни одного славянина. Наши россияне при поездке на Запад делают первую остановку или в Вене, или в Берлине, а до этих пунктов на немецких Schnellzug'ах быстро пролетают мимо славян. А ведь славяне в Европе – величина очень почтенная: от моря Адриатического до Белого живут они, от самой почти Швейцарии до Урала. Что же остается всем прочим-то? И вот эту-то почтенную славянскую величину мы в Европе умеем не замечать. Часто наш москвич знает парижские и берлинские улицы не хуже московских, а София, Белград, Львов, Прага и подобные ему рисуются в тумане.

Так же к Западу относится и школа наша, то есть изучая Запад, оставляет без внимания славянство. Из истории, из литературы немецкой, французской и английской мы кое-что знаем, но история и литература славян для нас земля неведомая. Если бы произвести русским людям экзамен по истории славянства, то получилось бы, думается, нечто поучительное, именно: нам стало бы стыдно своего невежества. О Карлах, Фридрихах и Людовиках мы учили в школе, а о славянах – нет. Только теперь задумали в университетах учредить особую кафедру для изучения истории славянства. Вот лишь когда хватились. То же и у нас в духовной школе. Учредили, было, несколько лет назад отдельную кафедру истории славянских Церквей, но через год закрыли, присоединили к кафедре по истории Церкви Византийской. А раньше и того не было. Историю еретических обществ мы изучали, а из истории православных славянских Церквей мы не слыхали за четыре года ни одной лекции. О падении феодализма при Капетингах, о положении крестьян, рабочих и горожан при Бурбонах, о нормандском периоде в английской истории, о том, как Иаков и Карл боролись с парламентом – обо всем этом пришлось слушать лекции в духовной академии, но о церковной жизни православных славян лекций не читалось. Месяца два сидел я над сочинением об аграрных отношениях у древних германцев, но историей славянства специально не занимался и двух дней. Думаю, что среди студентов наших духовных академий немало найдется таких, которые не в состоянии будут назвать автокефальные православные славянские Церкви. Не кажется ли Тебе, мой Друг, все это ненормальным? Не согласишься ли и Ты, Друг, со мною в том, что и мы русские не без вины в печальном разъединении славянства? Мы больше к немцам прилепились. Чего же удивляться, если со славянами мы принуждены разговаривать по-немецки! Надеюсь, Друг, что теперь мы от немцев отшатнемся и теснее сойдемся с родными братьями, которые до сих пор целые века были

в сетях тевтона вероломных.

А тогда, быть может, исполнится пророчество Тютчева:

И наречий братских звуки
Вновь понятны стали нам.
Наяву увидят внуки
То, что снилося отцам!

Не напрасно и Святая Церковь в тропаре равноапостольным Кириллу и Мефодию просит словенских стран учителей Владыку всех молить «вся языки словенские утвердити в Православии и единомыслии». Что будет вперед: общее Православие или единомыслие – не знаю, но только думаю, что без единения в святой вере православной не осуществить славянству истинного единомыслия.

ПИСЬМО ТРЕТЬЕ
КЕЛЬНСКИЙ СОБОР

Не думай, мой дорогой Друг, что это письмо будет целиком посвящено описанию Кельнского собора или его истории. Нет, Кельнский собор на этот раз будет служить для меня лишь символом религиозного европейского сознания. Кельнский собор я избрал по многим причинам. Из многочисленных виденных мною готических соборов Кельнский произвел на меня самое неотразимое впечатление. Несколько раз посещал я его, любовался им снаружи и со всех сторон, надолго предавался внутри созерцанию его стрельчатых верхов. Другие древние соборы Европы я осматривал скорее как исторические памятники, посещал с холодным вниманием туриста, который должен видеть все достопримечательности. Там нападала на душу лишь волна исторических воспоминаний и мечтаний. Вспоминались короли, феодалы, рыцари, турниры. Не то было около Кельнского собора. Он манил меня к себе с какой-то силой непонятной. Я впивался в него глазами, когда подъезжал к городу по Рейну. Уезжая из Кельна, я приходил к собору прощаться. Редко, очень редко мне приходилось переживать столь же сильное впечатление художественного единства, как это было близ Кельнского собора. Венский Stephansdom, древний Майнцский собор, Kaiserdom во Франкфурте-на-Майне, Notre-Dame de Paris, Венская Votivkirche и другие готические соборы такого впечатления на меня не произвели. Я, мой Друг, не справляясь с курсами истории средневекового искусства, скажу Тебе свое мнение: Кельнский собор представляется мне самым ярким образцом готического архитектурного стиля. Да подумай, Друг, — в темно-серых массах Кельнского собора воплотился гений целого ряда немецких художников: начатый постройкой еще в XIII веке, собор совершенно закончен лишь в 1880 году. Да и независимо от Кельнского собора, готический стиль, думается мне, наиболее типичен для Запада, в частности для религиозного сознания Запада. Что такое, в самом деле, готический стиль? Это чисто западный продукт искусства. В этом стиле уж не найти никаких следов греческого или римского влияния. Стиль этот на Западе и начался уже тогда, когда Запад отпал от Церкви, когда, следовательно, и религиозное сознание Запада обособилось от сознания церковно-христианского. Что же от этого обособления получилось?

Присмотрись, милый Друг, хоть к этим снимкам Кельнского собора, присмотрись попристальнее — не найдешь ли здесь ответа?

Наружный вид Кельнского собора может очаровать. Посмотри, какая сложность рисунка, какая сложность художественного замысла, какая масса архитектурных мелочей! И при всем том, какое изящество, какая тонкость работы, какое единство художественного целого! Много узоров архитектурного рисунка — и однако все на своем месте, ничто не бросается в глаза в отдельности, ничего не видно лишнего. И все вверх, все вверх. Когда я первый раз близко подошел к собору, то почувствовал, будто меня кто тоже потянул вверх.

Войдем теперь внутрь собора. Внутри впечатление все остается тем же впечатлением художественного единства. Здесь лишь общий тон посветлее: не темно-серый, почти черный, как снаружи, а серо-желтый. И здесь, внутри, потянулись ввысь бесчисленные колонны, которые там сплелись между собою сложными сводами. Но это так высоко, что больно голове, когда запрокидываешь ее, чтобы видеть своды. Внутри рисунок тоже сложный: ведь нет ни одной круглой колонны, каждая колонна будто связана из десятка отдельных колонн. Впрочем, внутри скоро замечаешь — и даже с неприятным чувством — однообразие. Вся внутренность наполнена одними колоннами, а колонны все совершенно одинаковы.

Проходит некоторое время и начинаешь чувствовать, что в этом прекрасном, художественно построенном храме чего-то недостает, и недостает чего-то существенного. Начинает работать мысль, стараясь ответить на вопрос о том, чего недостает Кельнскому собору и всякому готическому храму. Сам собою скоро выплывает ответ: здесь недостает Бога, недостает святости, недостает жизни. Посмотри на внутренний вид собора! Ты увидишь, что только два ряда статуй по колоннам среднего нефа украшают собор, но и эти статуи будто застыли, замерли — они так же серы, как и колонны. Здесь нет того, что мы называем церковным благолепием. Что же остается? Остаются одни художественные трюки архитектора. Глаза разбегаются по архитектурным подробностям — и только. А войди в наш православный храм, украшенный всею красотою церковного благолепия, например, в Троицкий собор нашей Сергиевой лавры. (Не нахожу равного храма нигде!) Здесь все пропитано святостью; прежде всего здесь чувствуешь при входе, что вошел в дом Божий, и невольно поднимается рука для крестного знамения. В православных храмах архитектурное искусство само по себе стоит как бы позади. Православных храмов без церковного благолепия я совершенно не признаю и никак не могу одобрить, например, большинства петроградских храмов. Войди, например, в собор Александро-Невской лавры! Много раз нужно напоминать себе, что вошел в храм, а не просто в какую-то галерею. Строить пустые храмы у нас начали тогда, когда связались с западными еретиками и начали им подражать. Предки же наши благочестивые строили храмы всегда с полным украшением церковным. Священная живопись покрывает всю внутренность наших старинных храмов. А в новых храмах петербургской эпохи русской истории начали вешать лишь кое-где картины в рамах и картины совершенно безобразные. Замечательно, что картины эти навевают прежде всего не религиозные благочестивые настроения, но лишь художественные эмоции, как это было бы и вне всякого храма, например в картинной галерее. Вот почему многие и посещают подобные храмы так, как храмов посещать не следует, а как можно обходить лишь картинные галереи. Не забуду, как однажды в соборе Александро-Невской лавры ко мне одна дама-туристка, смотря в путеводитель, обратилась с вопросом:

— Скажите, где здесь иконы Ван-Дика и Рубенса?

Я ответил:

— Сударыня! У нас таких святых нет.

Такие храмы, которые могут возбуждать только скорбь и уныние, у нас, говорю, появились лишь в несчастный петербургский период, когда мы жили чужим умом и отвернулись от родных исторических сокровищ.

Но готический стиль таков, что храм, выстроенный в этом стиле, уж никак не может быть украшен по-церковному, чтобы походить на Божие жилище. Колонны, колонны, целый лес колонн,— а священной картины написать негде. Выдумали делать мозаические прозрачные окна, но из среднего нефа изображений оконных не видно, да иногда там просто ковровые украшения, без всяких священных картин. Так и стоят еретические готические храмы — пустые, будто нежилые, какие-то бездушные. Вынеси из любой хорошо обставленной квартиры мебель, картины и все прочее — будет неуютно, неприятно, хочется скорее уйти. Я сделаю, Друг мой, одно резкое сравнение. Если в готическом храме, например, в Кельнском соборе, проложить рельсы и пустить паровозы с вагонами, то, в сущности, не будет никакого оскорбления религиозного чувства. А попробуй то же сделать у нас в Троицком или Успенском соборе, — да просто ужасно и представить такое кощунство!

У Данте в «Аду» еретики мучаются в раскаленных тесных гробах. Это значит, что грех еретиков — их узость, их односторонность. Везде вне Православия чувствуется именно узость, какая-то близорукость. Вот, например, западные еретики так много заботятся о комфорте своих собственных жилищ, сколько стилей один другого удобнее изобрели! Но для Божия жилища изобрели готику, совершенно неуютную, мрачную, сухую и мертвую. Очевидно, жизнь отошла от религии, когда еретики отошли от Церкви. Замечательно, что готика развилась в период господства схоластики. Мне думается, дорогой Друг, что готика и схоластика друг другу родственны. Схоластическая система, подобно Кельнскому собору, бывает сложна и стройна: в ней много мелочей, но все эти мелочи друг с другом связаны, друг за друга держатся. Но подойдешь к любой схоластической системе и увидишь, что при всей своей стройности она безжизненна, от нее веет смертью. Готика — это схоластика в камне. Схоластика у западных еретиков заменила религиозную жизнь с ее разнообразными цветами чувства, с ее прекрасными порывами воли. В западном религиозном мышлении схоластика господствует: католики учатся по Фоме Аквинату, протестанты занялись религиозным мышлением ради него самого, без всякой связи с жизнью. Еще древнецерковные писатели упрекали еретиков в рационализме и западных еретиков в рационализме же начали упрекать православные богословы, начиная с А. С. Хомякова. Об этой именно рационализации христианской жизни проповедует, думается мне, и готическая архитектура западных храмов. За это стоит западных еретиков мучить в тесных гробах. Более узких и более односторонних людей, нежели рационалисты, представить себе нельзя.

Не напрасно, Друг мой, некоторые историки искусства готический стиль называли стилем немецким; французы от этого стиля открещивались еще в XVIII веке. Да не напрасно, потому что немецкую душу рационализм захватил, кажется, больше, нежели какую другую. Это ведь немцы задумали подменить богословие богословской наукой. Это ведь немцы в философии не пожалели мира ради торжества отвлеченной мысли. Типичный немец Кант обратил весь мир в непонятое и непостижимое Ding an sich[2]. Славянин по природе не рационалист. Славянину рационализм противен. Помнишь, как пишет Толстой о самоуверенности? «Немцы бывают самоуверенными на основании отвлеченной идеи, науки, то есть мнимого знания совершенной истины... Немец самоуверен хуже всех, и тверже всех, и противнее всех, потому что он воображает, что знает истину, науку, которую он сам выдумал, но которая для него есть абсолютная истина» («Война и мир»). Здесь я слышу голос славянина. Жаль только, что Толстой сам в качестве религиозного лжеучителя целиком стал на почву противного немецкого рационализма, немецкой науки. В «Соединении и переводе четырех евангелий» у него чуть ли не на каждой странице немец Рейсс, из неважных ученых немецких. Неслучайно, думаю, готический стиль не мог привиться в странах славянских: к Православию он, безусловно, не подходит, да и без Православия в славянской душе он не найдет сочувственного отклика. У чехов в Праге собор готический, но любви к нему не видно: он крайне запущен и так заставлен строениями, что его в целом можно видеть лишь издали.

Но Ты, мой сердечный Друг, может быть, мне возразишь: «Неужели вся религиозная жизнь на Западе подменена схоластикой и рационализмом? Разве нет там мистики, чувства?» О, несомненно, есть, но только и на мистике, и на религиозном чувстве у Запада лежит нездоровый отпечаток.

И знаешь ли, Друг мой, мне кажется, что оттенки этого нездорового чувства, между прочим, материализованы тоже в готическом стиле. Эти оттенки мы можем с Тобою найти в том же Кельнском соборе. Откуда взялась готика? На этот вопрос некоторые отвечали так: «Первичное зерно готики — в дремучих лесах Галлии и Германии с их переплетающимися вершинами, с высокими и ровными стволами, с их таинственным полумраком». Шатобриан, например, говорил, что в готических храмах та же религиозная жуть и таинственность, что и в дремучем лесу. Религиозная жуть... Это выражение мне нравится; оно хорошо передает впечатление от готических храмов. Посмотри на внутренний вид Кельнского собора. Представь себе, что Ты там находишься, что за узорными окнами сгущаются сумерки. Лишь на алтаре мерцает светильник. Сводчатый потолок совершенно утопает во мраке. Невольно закрадется в душу религиозная жуть...

Я могу рекомендовать Тебе, Друг, один опыт. Ты попристальнее и подольше посмотри хоть на изображение внутренности Кельнского собора. Даже от картинки веет каким-то духом мечтательности. Не правда ли? А в самом соборе только сядь на лавочку поближе к колонне — сейчас нападет мечтательность. А воображаю, как можно сидеть в полумраке собора! Несутся звуки органа, утопают во мраке под сводами, эхом отзываются в дальних углах храма за рядами причудливых колонн... Жуть и мечтательность — вот, думается мне, что должно наполнять душу молящегося в готическом храме! Вспомни, как Виктор Гюго описывает «Собор Парижской Богоматери»! Там тоже немало именно жуткого и мечтательного, порою даже страшного.

Рабская боязнь и сентиментальная мечтательность — вот что материализовано в готике Кельнского собора, но этими именно чертами отличается и западное религиозное чувство, западная религиозная мистика. За последнее время у нас чаще, нежели нужно, вспоминают Франциска Ассизского. Но я лично прямо не выношу сентиментализма этого западного мистика с его «сестрами ласточками» и т. п. Наши святые были свободны от болезненного мистицизма и слащавой сентиментальности. Возьми преподобного Сергия. Как его святая душа отличается от восторженно-сентиментальной души Франциска! Спасибо М. В. Лодыженскому за то, что он в своей мистической трилогии показал превосходство души преподобного Серафима пред душой Франциска («Свет Незримый»). У наших святых нет и тени мечтательности, не говоря уже о «религиозной жути». Да и вообще в этом пункте православная русская психология существенно отличается от психологии западной, еретической. Идеализм и реализм, позитивизм и мистицизм сочетаются воедино в русской душе. Это отметил как особенность русской души и француз Leroy – Beaulieu (L'empire des tsars et les russes. T. III). Недаром иногда русские монастыри ведут прекрасное хозяйство и ведут в простоте сердечной, не чувствуя никаких коллизий и сомнений.

Быть может, Ты, милый Друг, подумаешь: «Да что же дурного, если готической стиль производит религиозную жуть?» Но я думаю, что религиозная жуть вовсе не должна быть целью христианского храма. Ведь храм – это место богослужебного собрания Церкви, здесь происходит «таинство собрания или общения», как говорит автор сочинения «О церковной иерархии». Всякое же общение, конечно, отгоняет от души какую бы то ни было «жуть». Никакой сентиментальности в церковном богослужении, в церковных напевах священного осмогласия совершенно нет. Но как много этой противной сентиментальности в разных сектантских собраниях! Слушать тошно!

Скажу Тебе, Друг, откровенно, что недолюбливаю я огромных храмов, вроде, например, Исаакиевского собора, храма Христа Спасителя, куда собираются тысячи и где поэтому нет «прихода и где не происходит таинства собрания. Это догматически нелепо, когда богослужение обращается в какое-то зрелище, когда богомольцы лишь наблюдают происходящее, оставаясь совершенно чуждыми друг для друга. Совсем иное дело, когда соберутся свои, когда служит наш батюшка. А особенно переживаешь таинство собрания в малолюдных монастырях, например в пустыни Параклит, где за богослужением у каждого свое место и собираются все свои. В таких монастырских храмах совершается ощутительно таинство Церкви, таинство собрания, а в «Исаакиях» этого таинства никак не чувствуется, будто его совершенно и нет. Но ведь и огромные храмы мы начали строить опять по примеру западных еретиков, а раньше, например, в Москве предпочитали настроить «сорок сороков» церквей, хотя бы и не огромных.

Итак, Друг мой, вот о чем говорит Кельнский собор, если к нему присмотреться внимательнее. Он говорит о рационализации христианства на Западе; он говорит о мечтательности болезненной мистики Запада. Рационализм совершенно не терпит церковного благолепия; он желает, чтобы и храмы были так же сухи и безжизненны, как логические схемы, а загнанное и задавленное чувство обращается в чахлый сентиментализм. В рационализме равны и католицизм, и протестантизм. И вот, на мой взгляд, замечательный факт: церковная архитектура у них одна, и внутренний вид храмов равно бесцветен, хотя католики и признают Седьмой Вселенский Собор, навеки благословивший всякое церковное благолепие. Рационализм в корне подтачивает основной нерв христианства: идеал обожения человеческого естества, утверждающийся на воплощении Сына Божия. Православная Церковь живет этим идеалом, о чем говорит и церковное наше благолепие. Ведь, по мысли отцов Седьмого Вселенского Собора, «иконного живописания изображение» служит нам «ко уверению истинного, а не воображаемого воплощения Бога Слова». Протестанты отвергли догмат об иконопочитании, и теперь они вовсе не уверены в истинном воплощении Бога Слова. Во что обратили протестанты самое христианство? Они обратили его в какую-то вероучительную систему, которую притом каждый может составлять по-своему. Протестантизм — христианство без Христа, Сына Божия, это религия Иисуса из Назарета. Но и католики христианство обратили в торгашескую сделку с Богом: добрые католики делают «добрые дела» и представляют Господу Богу подробный счет для оплаты «наградой». Как в жизни земной взыскание по исполнительному листу можно передать другому, так, по католической вере, можно поступать и в деле спасения: можно приобрести чужой исполнительный лист, и Господь Бог обязан полностью уплатить причитающуюся «награду». Истинному воплощению Бога Слова и здесь места не находится.

Удивительное дело!.. Видал я множество католических и протестантских храмов и невольно думал: «Вот вы, господа еретики, разукрасили свои храмы разными завитками архитектурными, ваши алтари порою похожи на витрины мебельных магазинов — ну, скажите откровенно, неужели это лучше нашего иконного живописания?» Думается мне, мой дорогой Друг, что внутренний вид западных храмов не простая случайность вкуса. Нет, в основе лежит именно извращение Западом самого христианства, помрачение и даже отвержение истинного христианского идеала. Если христианство — схоластическая система, то для христианских собраний нужна аудитория более или менее удобная, а не храм. Все протестантские, особенно реформатские кирхи и похожи на аудитории: скамейки и кафедра — вот и все внутреннее убранство. Знаешь ли, Друг мой, иногда западные храмы приводили меня просто в ужас; возмущался я всей душой, когда видел эти плоды религиозной бедности, религиозного убожества. Расскажу тебе об одном своем подобном переживании. Было это в Дрездене. Воскресенье. Слышу, зазвонили по всему городу, будто в каком нашем городе. Хоть звон какой-то жалкий, жалобный и надтреснутый, не наш торжественный, величественный, поднимающий душу, все же стало приятно: и еретики, мол, Господа почитают! Сходил к обедне в православный храм. Особенно приятно бывает слышать православную службу «на земли чуждой». После обедни поехал в центр города на трамвае. Вижу, — весь почти вагон заполнили богомольцы православного храма. Слышна одна русская речь. Здесь же сидит в рясе с наперсным крестом какой-то священник. (Я-то тогда был еще в неприличной одежде, то есть в светской!) Так было приятно! Доехал до Altmarkt. Здесь вблизи есть большая протестантская Kirche. Кажется, Frauenkirche. Впрочем, точно теперь не помню. Вхожу в дверь. Лестница ведет вверх. Поднимаюсь. Что же? Совсем так, как, например, в московском Большом театре, когда поднимаются на галерку. Поднимешься на этаж — дверь. Еще на этаж — опять дверь. Я все не решаюсь войти, а поднялся уж высоко — кажется, на третий этаж. Открыл дверь и вошел. Что же оказалось? Я попал как бы на балкон второго яруса. Громадный храм устроен совершенно так же, как устраиваются театры. Внизу партер, а по сторонам в несколько ярусов балконы. Кое-где, очень не густо, сидят посетители. Около одного из балконов высокая кафедра, и на ней проповедник-пастор говорит проповедь, будто лекцию читает в хорошо оборудованной аудитории. Помню хорошо, такая меня жалость охватила к несчастным еретикам, которые так опустошили, так обесцветили христианство, сделали его смертельно скучным! В храме никаких священных изображений: балконы, кресла и кафедра — вот и все, больше ничего. О, как почувствовал я в то время несравненное превосходство святого Православия.

Да на Западе храмы постоянно и обращаются если не в театры, то в концертные залы. Входишь в храм и видишь — на паперти висят афиши. Что такое? Оказывается, в храмах в известные дни после богослужения даются концерты. Органист такой-то, приехавший оттуда-то. Все объявлено. Один концерт — цена 1 марка или франк, 12 концертов — цена 10 марок или франков. Особенно помнится мне один такой концерт, слышанный мною в красивейшем швейцарском городке Интерлякене при подножии Юнгфрау. Объявлено было, что лондонский органист дает концерт на громадном органе, приводимом в движение электрическим мотором. После вечерней службы, когда народ безбилетный ушел, прислужники прошли между скамейками и обратили их спинками к алтарю. Точь-в-точь как в некоторых московских трамваях, когда нужно ехать в обратную сторону. Оставшиеся слушать концерт сели уже лицом к органу и спиной к престолу. Удивление мое еще больше возросло, когда, купив программу, я увидел номера светского пения. В каждом концерте, например, в программе значилась пьеса «Sturm» («Буря»), не знаю какого композитора. Вещь действительно великолепная, а в могучем исполнении органа прямо восхитительная. Думаю, Тебе, мой Друг, в музыке в тысячу раз более меня понимающему, очень бы понравилась эта пьеса. Хотел бы я ее вместе с Тобой послушать, вместе пережить и перечувствовать это великолепное море звуков — то могучих и грозных, как волны яростно бурного моря, то тихо рокочущих, как шум отдаленного моря, когда уж тучи пропали, выглянуло солнце, а море еще не хочет успокоиться. Да, но слушать это в храме... Нужно наперед забыть, что ты в храме. На Западе это сделать легко. Во всех западных храмах, начиная хоть бы с Кельнского собора, про храм забыть легко, и именно потому, что в них, как сказал я в начале письма, недостает Бога, недостает святости. В наших православных храмах про Бога не забудешь. Попробуй стать лицом к западу у нас в Троицком соборе или в нашем академическом храме — вместо иконостаса увидишь грозную картину Страшного Суда. При виде этой картины не станешь мечтать о музыкальной «Буре», а скорее подумаешь о том, как бы успокоить в душе своей бурю страстей и разогнать черные тучи греха.

ПИСЬМО ЧЕТВЕРТОЕ
БОГОСЛУЖЕНИЕ

Это было на живописных берегах дивного Женевского озера, в Лозанне...

Не могу я, мой дорогой Друг, быть равнодушен к Швейцарии. Родился я и до сих пор живу в средней России, а люблю горы и море. Прекрасен и грозен наш Кавказ, но там красота какая-то строгая, порою суровая. Не хватает там горных озер. А Швейцария именно и богата прекраснейшими и красивейшими озерами, какие только и могут быть среди гор. В самом деле, такая горная страна, а почти всю ее можно проехать на пароходе! Плывешь на пароходе, а к самым берегам подходят горные причудливые громады, порою убеленные вверху снегами. С шумом свергаются с гор потоки, часто обращаются даже в водопады. Наши крымские туристы едут из Ялты смотреть на водопад

Учан-Су. После швейцарских водопадов как-то и неловко упоминать о наших достопримечательностях. Соединение горных красот с красотой потоков и озер производит во мне впечатление чего-то величественного и в то же время мягкого и нежного. Люблю я, дорогой мой, красоту Божьего мира! Сколько раз я приходил в восторг и умиление от этой красоты! Сколько раз я хотел молиться в великом храме природы! Вспоминается мне где-то читанный рассказ про архиепископа Иннокентия (Борисова). Он смотрел восход солнца на Чатыр-Даге (о, это тоже прекрасное место!). Ему нужно было служить литургию. Он сказал: «Утреню я уже прослушал на Чатыр-Даге». Понимаю я этого святителя-поэта, святителя-художника с нежной и высокой душой! Горные вершины приближают человека к Богу и отрывают его от земли. Среди горных красот мне как-то сразу мелкими, ничтожными, не стоящими внимания кажутся все наши «дела». А оторвешься от этих всех «дел» — и невольно Бога ощутишь в своем сердце. Жалею я очень, что не пришлось мне на Афоне побывать за службой в том храме, который построен на самом верху афонской горы. Думается мне, что литургия там должна быть особенной. Но среди красот природы нужна именно наша православная литургия, наша православная служба — величественная и благодарственная.

У меня, мой дорогой и прекрасный Друг, воспоминание о Лозанне знаешь ли с чем связано неразрывно? С мыслями о превосходстве православного богослужения пред западно-европейским еретическим. Почему так? А просто по маленькой случайности, о которой сейчас Тебе расскажу.

Когда из прибережного Уши поднимешься в Лозанну, на гору, то открывается прекрасный вид на Женевское озеро. Все оно среди гор. С противоположного берега смотрит издали сам Монблан. В летний день озеро подернуто дымкой. Бороздят его в разных направлениях пароходы. Смотришь на эту красоту — не хочется оторваться. Высоко, как бы на особом уступе горы, стоит собор. Долго сидел я под тенистыми деревьями около собора, погруженный в молчаливое созерцание залитой солнечным светом прекрасной картины великого Художника мира. Какое богатство красоты в этой картине! Но вот иду в собор и... поражаюсь убожеством его строителей и «благоукрасителей». О, как досадно мне было видеть этот плод религиозного убожества протестантов именно здесь, среди восторгающей душу прелести Божьего мира! Голый серый камень стен и деревянные скамейки — больше ничего! Неужели же постоянные жители Лозанны не чувствуют этого противоречия, которое с первого разу бросилось мне в глаза, противоречия между тем, что внутри и что снаружи их собора! Красота и богатство вне храма, а в храме убогое однообразие. Свои собственные дома украшают цветами, обвивают растениями, повсюду балконы. Почему же храм-то Божий должен быть без всякого убранства, сух, однообразен и неприветлив? Да, еще что я заметил в соборе! Должно быть, раньше были в нем статуи. Теперь эти статуи сняты и в обезображенном виде лежат на полу в углах собора, уж не знаю зачем; должно быть, в качестве любопытного курьеза для осмотра посетителями. Такое неприличное пренебрежение ко святым Божиим!

С такими думами долго сидел я на одной из скамеек в соборе. Была суббота. Собор был пуст. Пришел прислужник, вроде нашего сторожа, а может быть, дьячка, и начал приготовлять нужное для богослужения. Обыкновенно в протестантских храмах молящиеся держат в руках Gesangbuch[3], книжку с молитвословиями. Молитвословия эти каждое отмечено особым номером. А какие номера нужно петь, это вывешено на особой доске на стене где-нибудь, иногда в нескольких местах. Вижу, дьячок (назову его так) выдвинул из одного стола ящик. В ящике у него на карточках цифры вроде тех, что в школах употребляются, когда дети начинают учить цифры. Из этих цифр дьячек составил три или четыре номера на особой доске. Гляжу, тащит телефон к проповеднической кафедре, позвонил куда-то, должно быть, пастору, поговорил немного, переменил на доске одну цифру, а потом всю доску повесил на стену.

Со мной вместе был мой друг и приятель по академии, теперь преподаватель литургики в одной из семинарий. Говорю ему: «Вот тебе и весь Типикон!»

Действительно, какое упрощение службы! Ведь наш Типикон – книга больше тысячи страниц. А возьми единоверческое издание Типикона в кожаном переплете – почти целый пуд весом! Сколько здесь всяких подробностей и различных тонкостей! Только посмотри какие-нибудь Марковы или храмовые главы! Вот и возникает вопрос: что же лучше – наш православный Типикон или коробочка с цифрами?

Вспомни, как у Лескова тульский кузнец, побывавший в Лондоне, говорит о преимуществах православной веры: «Наши книги не в пример толще» («Левша»).

Очень умное и совершенно справедливое суждение! В частности, его можно отнести с пользой и к богослужебным книгам. Возьми богослужебные книги протестантские и сравни их с нашим кругом богослужебных книг. Протестантскую богослужебную книжку можно прибрать в любой карман даже светской одежды. А у нас? Две Триоди, два Октоиха да двенадцать Миней месячных — этих книг в карман не спрячешь, целый шкаф для них нужен. Может быть, все это лишнее? От многих приходилось слыхать утвердительный ответ на этот вопрос. С Тобой, мой умный Друг и благочестивый, мы, кажется, почти не говорили о превосходстве нашего богослужения пред западно-европейским. Поговорим немного теперь.

Я лично в том, что «наши книги не в пример толще», усматриваю наше несомненное преимущество. Если наши книги толще, значит, у нас больше работало молитвенное вдохновение, больше было у нас церковных поэтов-песнописцев и сладкопевцев. Действительно, еще до отделения Запада от Церкви на Востоке было несравненно больше церковных песнописцев, и наше громадное преимущество в том, что мы не откинули с греховным пренебрежением богатого наследства древней Церкви. Мы сохранили это наследство и даже умножили его. А Запад в горделивом самообольщении вдруг все это наследство пренебрег, счел его ниже своего достоинства, заменил Типикон ящиком с карточками. Часто западные богословы утверждают, будто Лютер и ему подобные восстановили истинное древнее христианство. Затея «восстановления христианства», по моему убеждению, может быть признана только крайней нелепостью.

Можно ли пятидесятилетнему человеку восстановить второе или третье десятилетие своей жизни? Не то же ли самое и в жизни Церкви? Каждый век имеет свои особенности, и он в праве иметь эти особенности. Дух Святой не жил только в Церкви, но и живет в ней всегда. Почему же должны быть забыты века, начиная, положим, с четвертого? А почему не возвратиться к первому веку? Есть ли граница, до которой следует «восстанавливать истинное христианство»? Где она? Кто ее определял? Кто ее может определять? Эти именно вопросы, думается мне, мой дорогой Друг, необходимо ставить, когда заходит речь об «упрощении» христианского богословия, об освобождении христианства от позднейших наслоений. У нас особенно часто говорят об излишней будто бы обрядности в богослужении. Церковный Типикон иные даже зовут «православным талмудом». Крайнее недомыслие! Богослужение наше осложнялось постепенно в течение целых веков. Постепенно составлялись наши толстые книги: Триоди, Октоихи и другие. Все это можно назвать только развитием, прогрессом богослужения. В результате этого прогресса и получился Типикон, эта сводка всего лучшего, что было в продолжение веков в разных странах: и близ Иерусалима в монастыре св. Саввы, и в Царьграде в Студийской обители, и на святой Горе Афонской, и у нас, в древней благочестивой Руси. Замечательно самое название «Типикон», то есть образец или идеал. Своей красотой идеал вызывает невольное стремление к его осуществлению, хотя редко можно осуществить идеал во всей его красоте. Наш Типикон сложнее западных богослужебных порядков, и в этом я, Друг мой, усматриваю наше преимущество. Типикон роднит нас со всею вселенской Церковью, со всеми ее веками. Запад же не восстановил истинного христианства, но разорвал живую связь с целыми веками древней Церкви. Упрощение богослужения есть самоограбление. Действительно, в отношении богослужения Запад впал в нищету и убожество. В самом деле, что можно наблюдать во всех немецких кирхах? Соберутся в пустом зале, сядут по скамейкам, пропоют несколько духовных стихов, прослушают проповедь — вот и все. Скука и однообразие самые убийственные! Разве это не замечательно, что при всем богатстве западной культуры, при постоянном усложнении жизни — богослужение западное становится все более и более бедным, безличным, упрощенным, бесцветным! Не то у нас. Конечно, у нас настоящая богослужебная жизнь поддерживается преимущественно и почти даже исключительно в монастырях. Приходские храмы слишком удалились от типиконного идеала и обезличили наше дивное богослужение. Я искренно жалею, что Ты, Друг, при всем своем благочестии (я знаю его!) мало видишь и понимаешь красоту нашего богослужения. Нужно больше бывать в монастырях. В монастырях каждый праздник имеет свой особый характер. Ведь в Типиконе даже и напевы особые положены на каждый большой праздник, поются «стихиры самогласны». Заранее ждешь, как будут петь стихиры, например, Благовещения, «Августу единоначальствующу» в Рождество, «Преславная днесь» в Троицу. А какое разнообразие служб! Рождество и Крещение с их навечериями, Великий пост и Пятидесятница... Ах, Друг, как мне жалко бывает светских людей, которые или совсем не бывают за богослужением, или ходят к одним только обедням! Обедня — это уже конец праздника. Для меня лично в сравнении с богослужением прямо жалкими и бедными кажутся всякие оперы, концерты и т. п. Бывают дни, когда богослужение и приходских храмов дает возможность хоть отчасти понять и почувствовать красоту православного богослужения. Эти дни — последние дни Страстной недели и вся Пасхальная неделя. Об этих днях мне нечего Тебе говорить. Ты сам их знаешь и, надеюсь, чувствуешь своим сердцем всю их неизъяснимую красоту. Ну, вот и вообрази, дорогой мой, что вместо утрени в Великую Пятницу и Великую Субботу, вместо Пасхальной утрени собрались бы мы, сели на скамейках, пропели под музыку несколько стишков и разошлись бы по домам! Ведь это же было бы обидой, насмешкой, оскорблением. Вот что получается от «упрощения» богослужения, от «восстановления первохристианской простоты»!

Итак, Друг мой, я ничуть не завидую западным, что у них вместо Типикона ящик с цифрами. Сложность нашего богослужения — это признак того, что мы живем церковной жизнью. Нечего нам стыдиться своего Типикона и как бы извиняться за него пред просвещенными европейцами или русскими западниками. Невежество и полная невоспитанность в церковном смысле — вот единственные причины высокомерного отношения к богослужебным уставам Православной Церкви.

Но, может быть, еще более важное преимущество нашего богослужения откроется, если мы обратим внимание на его внутреннее содержание. По своему внутреннему содержанию и даже по внешнему изложению западное богослужение крайне бедно и поразительно бездарно. Сколько я ни читал западноевропейских богослужебных книг — только укреплялся в своем низком мнении об их содержании. В западном богослужении нет богословия, мало вообще мысли. Зато в нем слишком много крайне для меня противного сентиментального какого-то фамильярничанья с «Иисусом». Наше богослужение прямо насыщено богословием, и богословием притом самым чистым и возвышенным. Ведь большинство наших церковных песнопений составлено еще в период святоотеческого дерзновения богословской мысли, составлены иногда великими богословами, например, преподобным Иоанном Дамаскиным, этим величайшим религиозным поэтом. Ведь только у нас в богослужении есть «догматики». Помнишь, Друг мой, в ночь под Рождество я писал Тебе о том искажении христианского жизнепонимания, которое утвердилось в западном богословии — равно и у католиков, и у протестантов: там идет речь об искуплении, об освобождении от наказания за оскорбление грехом правды Божией. Христианство обращается в какую-то бессмысленную торговую сделку с Господом Богом. Когда наше школьное богословие подпало под вредное влияние богословия западного, тогда у нас начали мудрствовать подобным же образом. Но я тогда же писал Тебе, что древнецерковное богословие было проникнуто совсем иными идеями. Там господствовала идея обновления естества человеческого, идея его обожения через воплощение Сына Божия. Грех — это не преступление, а болезнь, тление природы, которое внутренне связано со страданием, тогда как освобождение от греха, от тления дает блаженство. Сама добродетель есть блаженство, а грех есть страдание. И вот замечательно, что в богослужении нашем на каждом шагу встречаешься с этими именно мыслями. Наше богослужение — это живая стихия древнецерковного святоотеческого возвышенного богословия. Кто сколько-нибудь знаком с древнецерковным учением о спасении, тот в каждой почти молитве, в каждой почти стихире будет слышать отзвуки этого именно высокого учения. Не напрасно «Послание патриархов» говорит о наших богослужебных книгах, что они «содержат здравое и истинное богословие». Да, Друг мой, если наше восточное православное богослужение сравнить с западным по их идейно-богословскому содержанию, то наше превосходство будет бесспорным. Запад, особенно немецкий, протестантский, отверг глубокие по содержанию песнопения древнецерковных вдохновенных песнописцев и стал употреблять стишки своих собственных мастеров. На Западе не только школьное богословие порвало с церковной истиной, но и самое богослужение. Запад отбросил прекрасное наследство древности и заменил его своим убожеством. Это характерно вообще для всякой горделивой ереси: хочу непременно своего, пусть оно будет и плохо. Посмотри на сектантство наше, на это исчадие Запада. Триоди и Октоихи отвергнуты и заменены бездарными переводами г. Проханова с немецкого и английского языков. Видал ли Ты, Друг мой, сектантский сборник песнопений «Гусли»? Меня в «Гуслях» прямо огорчает идейное убожество, скудоумие богословское, общая бездарность. Подумай, Друг, и согласись со мной, что Восток богаче и умнее Запада в своем служении Господу Богу.

Сравни, Друг, даже внешнюю форму наших богослужебных песнопений с формой западных — и снова несомненное превосходство на нашей стороне. Какая широта, какой полет мысли и фантазии в наших песнопениях! Почитай догматики, стихиры на Благовещение, службу Страстной недели, припомни кондак Рождества, Троицы, Покрова и многое подобное! Если все это ценить только с художественной точки зрения — и то, думается мне, нельзя не прийти в восторг. Западные богослужебные песнопения ни в какое сравнение идти не могут.

Обрати, Друг мой, свое внимание даже и на напевы. Не могу сказать, чтобы я много слыхал светского пения, но все же коечто слыхал; только оно никогда не могло произвести на меня такого впечатления, как наше церковное пение. Искренно жалею Тебя, Друг мой, что Ты мало знаешь церковное пение и мало его ценишь. А мне светское пение кажется просто бедным и скучным. Западное церковное пение существенно отличается от нашего. В нашем церковном пении господствуют две стихии: величественно-торжественная и умилительная «со сладкопением». Даже в нашем священном осмогласии можно различить эти два элемента. Сравни, например, третий глас с восьмым. Стихиры самогласны обыкновенно величественны и торжественны; напевы «на подобны» большею частью трогательно-умилительны. Пишу сейчас я Тебе, Друг мой, про «самогласны» и «подобны» и думаю невольно: «А ведь для Друга твоего все это пустые слова!» Жалко, жалко, дорогой мой, что оперы разные Тебе больше знакомы, чем «подобны» и «самогласны»! А все это узнать можно в монастырях, потому что в приходских храмах, особенно в московских, утвердились теперь самые дурные напевы разных «композиторов». Эти напевы меня оскорбляют и возмущают, но разные монастырские напевы всегда восхищают. Пение Киево-Печерской лавры, нашего Гефсиманского скита, Зосимовой пустыни («Благослови», «Блажен муж»), стихиры оптинские — какая все это роскошь, какая восхитительная музыка! В западном пении особенно поражает меня господство жалобных мотивов. Эти жалобные мотивы господствуют на Западе даже там, где у нас гремит торжество. Слыхал ли Ты, Друг, хотя бы в польском костеле, как поют там «Святый Боже», особенно, «змилуйсе над нами»? И как эта же ангельская песнь поется у нас, например, за архиерейской обедней? И вот, на мой взгляд, весьма знаменательный факт: Запад очень горд своей культурой, своей свободой, своим просвещением, а соберутся в костел или кирху — и заноют жалобно с каким-то рабским духом. Да, в западном христианстве (если можно о таком говорить) рабский дух. Богословие и церковная практика внушает там человеку, что он преступник, достойный лишь кары Божественного правосудия. Веками воспитался на Западе в сфере религии именно рабский дух, потому и напевы там жалобны. Я невольно проводил параллель. Богатые, чисто одетые, самодовольные западные люди соберутся в свою кирху, сядут по скамейкам и... поют жалобно, будто преступники просят пощады. А у нас сермяжная Русь с котомками за плечами соберется на богомолье в святую обитель, битком набьется в храм, едва стоять можно, а с клироса несутся громкие торжествующие напевы, будто победоносное войско идет вперед. Да, Друг мой, Православие — вера не рабов, но свободных, не наемников, но сыновей, не преступников, с трепетом ждущих казни, но воинствующих на греховные страсти подвижников, которым уготовляются на Небесах венцы Нетления.

ПИСЬМО ПЯТОЕ
ПРАВОСЛАВИЕ НА ЗАПАДЕ

В эти июльские дни в своем уединении среди опустевших академических зданий я нередко вспоминаю, мой дорогой Друг, как тоже в июльские дни несколько лет назад посещал я по праздникам русские православные храмы в различных западно-европейских центрах. Прежде всего вспоминается мне, что русский храм на Западе непременно нужно искать и найти его не совсем-то легко. Почему-то русские храмы везде в европейских столицах где-то на задворках, в каких-то переулках, вдали от городских центров. Я не говорю про курорты, где летом половина населения бывала русская. Говорю о столицах. Только в Женеве русский храм заметен в общем виде города со стороны Женевского озера. Много я блуждал по Вене, разыскивая русский храм; нелегко до русской церкви добраться и в Париже. А в Берлине так и вовсе не найдешь родного храма; есть лишь домовая церковка при посольстве на Unter den Linden. Да как пойдешь в посольство! Здание посольства огромное и внушительное, но для церкви места нашлось немного. А настоящая русская церковь уже вне Берлина, в Тегеле, где нашла себе со своими учреждениями место русская колония. В Риме мне не пришлось пока побывать, но о русской церкви в Риме мне рассказывали близко с ней знакомые люди. Находится она, как Ты думаешь, где? В наемном помещении, в простом доме. Говорят, недавно был случай такой. Домохозяин не желал возобновлять контракта с русской миссией, потому что за помещение хотел больше платить содержатель кинематографа. Итак, выселяйтесь со своим православным храмом, выносите свои престолы и иконы – помещение нужно под кинематограф! Крайне обидно для русского сердца видеть такое унижение родного Православия!

Да еще где? В Риме, где католичество выступает во всем своем величии. Покойный – увы! теперь покойный – берлинский протоиерей А. П. Мальцев болезненно чувствовал ненормальность положения русского храма в Берлине и мечтал выстроить храм в самом городе. Он уже собрал и значительную сумму денег для осуществления своей мечты. Но теперь, конечно, не скоро Берлин украсится православным храмом. У меня, однако, невольно является мысль: да почему это лишь отдельные лица должны заботиться об устроении приличных православных храмов в европейских столицах? Не есть ли это некоторый долг всей Русской Церкви и всего Русского государства? Ведь на содержание посольств находят нужным тратить немалые суммы. Стараются, чтобы посольство было обставлено соответственно величию России. Почему бы не позаботиться о том, чтобы и храм при посольстве был достоин русского православного имени? А то ведь порою кажется, что здесь какое-то сознательное пренебрежение.

Почему наши храмы обыкновенно бывают загнаны в какие-то глухие переулки, я тоже плохо понимаю. Вот у нас живущие инославные так не поступают. В Петрограде на Невском проспекте против Казанского собора и католические, и протестантские храмы сами бросаются в глаза. У нас еще по этому поводу говорят: «Смотрите, как колоннада Казанского собора открыта в сторону инославных храмов! Будто объятия Православная Церковь открыла католикам и протестантам!» А у меня невольно является, Друг мой, и дополнение к этим словам: «Только инославные пятятся и как будто уклоняются от православных объятий!» Дело в том, что храмы инославные отступают от линии домов на проспекте и получается у меня впечатление, будто они сторонятся от распростертых объятий Казанского собора. В том же Петрограде посмотри с Троицкого моста в сторону крепости и Каменноостровского проспекта. Увидишь, как даже Петропавловский собор теряется в сравнении с куполом и узорами восточного ковра мечети. Троицкий собор — маленький, старенький, низенький — не вынес Магометова соседства и сгорел.

Вот как у нас! Для чужих храмов — местечко получше и повиднее! А сами на Западе забираемся со своими православными храмами куда-нибудь подальше от просвещенных европейских очей, куда-нибудь в переулочек поглуше.

Да и самое богослужение в заграничных храмах имеет свои особенности. Не скажу, чтобы особенности эти были желательными. Семь лет назад пришлось мне в один праздничный день исполнять обязанности псаломщика в венской православной церкви. В 10 часов утра начали мы служить утреню и скоро дошли до литургии. Пока я читал часы, на клирос собрались певчие. Началась литургия. Вижу, певчие поют хорошо, умело, хотя их было и немного. Вдруг я замечаю, что наш регент говорит со своими певчими по-немецки. Неужели немцы? Начали петь что-то нотное. Заглянул я в ноты своего соседа, блондина тенора — слова песнопения подписаны под нотами латинскими буквами.

Спросил у регента, кто такие его певчие. Оказалось, действительно, не русские. Сосед мой — немец, другие певчие — чехи, только русских нет никого, кроме регента. Точно также и православный один только регент, а все певчие — католики. Как это, Друг мой, Тебе нравится? Православные люди на чужбине собрались в свой родной храм, но поют им инославные, сами даже немцы, поют то, чего не понимают.

Певчие за нашим богослужением заменяют собою иногда всех предстоящих и молящихся. В богослужебных книгах есть некоторое различие: одно должен петь «лик», другое — «людие», то есть весь находящийся в храме народ. Но на практике, все поют певчие. Они поют на ектениях «Господи, помилуй», они заключают возгласы иерея словом «аминь», выражая этим самым свое согласие и единомыслие с иереем. По-настоящему православному нельзя только слушать литургию — нужно в ней участвовать. И вот в заграничных храмах на время богослужения православных заменяют инославные немцы, которые вовсе не единомысленны с православным священником. У нас на Руси со времен Петра немцы встали между царем и народом, а на Западе немцы стали даже между Богом и православным народом. Да и какое богослужение получается при певчих иностранцах! Ведь славянские слова латинскими буквами передать трудно; понятно, что нередко у певчих в произношении получается не совсем ладно. Даже «Господи, помилуй» плохо им удается: звучит — «помилюй». Издали, конечно, получается некоторая иллюзия славянского пения. Да когда поют что-нибудь нотное, то часто и у русских певчих не разберешь слов, одни только звуки и музыкальные хитросплетения и остаются. Я после побеседовал с блондином тенором. Он оказался довольно-таки вольномысленным католиком. Хвалил православное богослужение, говорил, что он не прочь бы перейти в старокатоличество, но боится потерять по службе. До православной обедни он уже пропел службу где-то в католическом храме. Одним словом, оказалось, что это какой-то интерконфессиональный певчий. Спрашивал я у регента, почему он набирает певчих из немцев и чехов, и услышал от него не особенно лестную характеристику своих соотечественников. «Пробовал, — говорил мне регент, — набирать русских, да только с ними одно горе: ленивы, неаккуратны, на спевку их не дозовешься. Лучше с немцами дело вести. Прежде всего народ вполне интеллигентный. Видели, на клиросе стоял тенор-блондин? Ведь доктор философии, да, кроме того, имеет специальное музыкальное образование. Пусть слова подписаны латинскими буквами, пусть он иногда хромает в произношении, но зато как знает ноты! Заметили Вы, как он уверенно и даже артистически поет! Почти не нужно и спевок».

После я узнал, что певчие иностранцы и неправославные — это самое обычное явление во всех наших заграничных церквах. Довелось как-то мне праздновать день своего (мирского, конечно!) Ангела в Париже. Справился о времени богослужения. Оказалось, что накануне служится всенощная. Жил я от храма не близко, в самом конце rue de Rivoli, за Лувром. Что-то меня задержало, и уже около шести часов вечера я спустился под землю и помчался метрополитеном к русской церкви. Часы показывали уже двадцать минут седьмого, когда я подходил к храму. Ну, думаю, опоздал, наверное, стихиры на «Господи, воззвах» уже пропели. Вхожу в храм. Почти совершенно пусто, на клиросе всего, кажется, двое. Но что такое служат — сразу никак не соображу. Что же? Оказывается, поют «Честнейшую». Скоро служат! Прошло четверть часа и я уже ехал обратно. Наутро литургия. Теперь храм полон молящимися. Увы! Русского, православного не чувствуется. Публика самая парижская. Простых людей не видно, а без простого народа какое же Православие! Прислушиваюсь к певчим. Сразу замечаю, что поют французы. Славянская речь французам и вовсе плохо удается. А когда запели «Благочестивейшего», нельзя было не улыбнуться. Трудно и представить, что получилось у них из «Благочестивейшего». Кончилась служба. Стали расходиться. Дамы при выходе повели оживленные разговоры о покупках. А у меня на душе было какое-то чувство неудовлетворенности. Стою в русском православном храме, а не могу сказать, что здесь русский дух, что здесь Русью пахнет. А вышли из храма и тотчас потонули в парижской массе.

Видишь, Друг мой, как является наше Православие на Западе! Храмы наши прячутся подальше от глаз, служба в храмах краткая, поют люди нерусские и неправославные. Не знаю, как Тебе, а мне такое положение Православия на Западе кажется довольно прискорбным и даже обидным. Что это за стремление скрываться, чтобы нас не узнали? А эта тенденция к скрытости проявляется еще и в том, что наше заграничное духовенство ряску надевает только при богослужении, а во все прочее время ходит в светском костюме. Видел я одного почтенного заграничного протоиерея — так у него под рясой был полный светский костюм, кроме сюртука. После обедни снимет рясу, наденет сюртук и поедет на дачу за город. Обычая этого нашему духовенству на Западе переоблачаться в светскую одежду я крайне не одобряю. Католический патер не будет стесняться и стыдиться своей сутаны нигде. А мы уж слишком стеснительны. Мне думается, наоборот, нужно было так себя на Западе поставить, чтобы нас замечали. Не о пустой демонстрации я помышляю. Нет, но наше религиозное доказательство на Западе могло бы иметь и миссионерское значение. Удивительно, как плохо и как мало знает Запад о Православии. Для Запада все христианство исчерпывается католичеством и протестантством. Друг друга католики и протестанты знают, друг за другом следят, а Православия для них будто не существует. Я говорю не о простых людях. Православия не знают даже и люди богословской науки.

В нашей богословской науке о католичестве и протестантстве можно найти всякому желающему самые подробные и разносторонние сведения. Можно найти целые исследования, посвященные истории западных исповеданий в разные периоды; другие труды имеют предметом вероучение и организацию еретических обществ. Есть целые книги даже о приходской жизни, например во Франции, или о взаимных отношениях Церкви и государства в различных странах Запада. Наши профессора-богословы проводят целые годы в научных командировках в ученых и религиозных центрах Запада. А вот Запад можно укорить в нежелании узнать православную истину. Там и люди науки о нашем Православии знают во много раз меньше, чем наши ученые о западных заблуждениях.

Пятнадцать лет назад выдающийся теолог Германии берлинский профессор Адольф Гарнак прочитал в берлинском университете 16 лекций о «Сущности христианства». Одну (13-ю) лекцию он посвятил «христианской религии в греческом католицизме». Странные суждения высказаны в этой лекции о Православии. Прежде всего видно, что у самого блестящего профессора понятия о современном Православии очень смутны. Не напрасно он ссылается лишь на какие-то рассказы Л. Толстого и на свои личные впечатления. Но ведь эти впечатления Гарнак мог иметь в Юрьеве. Ну, можно ли в полунемецком Юрьеве изучать дух Православия! А видно, что у немцев составился некоторый шаблон для суждений о Православии, и шаблон весьма для Православия нелестный. Гарнак, например, заявляет, что Православие есть нечто чуждое Евангелию, будто по-православному религия есть культ и ничто другое, самое богослужение наше ему кажется состоящим из одних формул, внешних знаков и даже идолов. Традиционализм, интеллектуализм и ритуализм — вот по Гарнаку характерные черты Православия. Мне думается, мой дорогой Друг, что на Западе уже не уклонение от Православия, но полное незнание Православия. Апостолам Господь заповедал идти и научить все языки. Во исполнение этой заповеди

Господней нам следовало бы хоть сколько-нибудь постараться о просвещении светом Православия Запада. Католические иезуиты не оставляют без своего попечения, например, праздных московских и петроградских барынь. Почему нам отвращаться от Запада, предоставляя ему полное право как ему угодно извращать христианство и даже держаться о самом Православии уродливых мнений?

Интересное явление можно наблюдать в нашей богословской литературе. У нас очень много полемических трудов против католиков и протестантов. Мы постоянно с ними воюем. Полемика проникает и в догматические, и в церковно-исторические, и в экзегетические, и в канонические труды. Трудно сказать, чего ради все эти полемические труды составляются. Сами мы и читаем все эти труды, а те, против кого они направлены, те их обыкновенно не знают и часто не подозревают даже об их существовании. На самом Западе между католиками и протестантами не прекращается оживленная полемика; они друг за другом следят внимательно. Появится какая-нибудь протестантская научная книжка, где так или иначе затронуты интересы католичества, не пройдет и года — смотришь, с католической стороны по тому же вопросу написана целая книга с опровержением протестантской, а критические статьи в католических журналах появляются в первой выходящей книжке. А о нас что бы ни писали — нашего голоса вовсе неслышно. В своих журналах мы еще отвечаем, так или иначе откликаемся, но эти отклики не слышны на Западе.

Кто из наших православных богословов непосредственно обращался к самому Западу? Можно указать разве на А. С. Хомякова с его полемическими трактатами, написанными и напечатанными по-французски не для русского читателя, а именно для западного. Он же писал полемические письма отдельным западным богословам. В этом отношении католики несравненно предприимчивее нас. В конце 80-х годов у нас появилось сразу несколько ученых трудов против католицизма, особенно против папского главенства. В ответ на русском языке паписты напечатали во Фрейбурге обширную (584 страниц) книгу «Церковное Предание и русская богословская литература». Это чуть ли не единственный случай за последнее время, когда нашу полемику заметили.

Так в науке, в литературе богословской. Не иначе и в жизни. Мы у себя можем видеть настоящих католиков и лютеран. Чего-чего, а уж немцев нам в своей собственной стране занимать не приходится. А что на Западе? Русских людей Запад видит, но на

Запад едут такие русские люди, которые сами очень мало имеют отношения к Православию. В некоторых европейских центрах русских много, но это обыкновенно люди без всякой веры; по этим людям судить о Православии не приходится. В самом деле, ведь в некоторых европейских столицах, например в Париже, русские живут тысячами. И вот эти тысячи в праздничный день не могут наполнить и одного храма. Ясно, что русские за границей, за небольшими, конечно, исключениями, в религиозном отношении нигилисты. Если судить по таким «представителям русского народа», то можно, пожалуй, подумать, что русские люди никакой веры не имеют, что Православие вовсе не составляет родной стихии для русской души. Такие люди ничего не скажут Западу о русской народной вере.

Да, мой Друг, мне кажется, что мы виноваты перед Западом. Несчастные исторические обстоятельства оторвали Запад от Церкви. В течение веков постепенно искажалось на Западе церковное восприятие христианства. Переменилось учение, переменилась жизнь, отступило от Церкви самое жизнепонимание. Мы церковное богатство сохранили. Но вместо того чтобы другим давать взаймы от этого неиждиваемого богатства, мы сами еще в некоторых областях попали под влияние Запада с его чуждым Церкви богословием. В последние десятилетия и на Западе проявился интерес к Русской Православной Церкви. Но кто с нашей стороны шел навстречу этому пробуждающемуся интересу? Шли отдельные лица, притом очень немногие, да и то в большинстве случаев светские. Явление это — разумею, попытки сближения с нами старокатоликов и англикан — конечно, весьма отрадное, хотя большого значения я лично им и не придаю. Но интересно отметить, как эти явления возникли. Они возникли вовсе не потому, что мы сумели собой кого-нибудь заинтересовать, кого-нибудь убедить в преимуществах Православия пред западными исповеданиями. Нет, попытки к сближению с нами имеют иную почву.

Старокатолики и англикане, оторвавшись от своей прежней почвы, почувствовали, что у них вообще под ногами осталось что-то весьма шаткое и ненадежное. Нельзя же, например, немногим старокатоликам себя считать единственными в мире христианами. Нужно с кем-нибудь соединиться. Чисто теоретическим путем они вспомнили, что на Востоке есть древняя христианская Церковь, в которой нет ненавистного, например, для старокатоликов папства. Познакомившись поближе, увидали, что нельзя не признать за Восточной Церковью чистоты учения. Итак, нас нашли потому, что оторвались от своей почвы. Так и

Колумб открыл Америку, хотя искал не Америку, а вообще новую страну. Америка вовсе не повинна в своем открытии. Она с места не двигалась и случайно попалась на пути Колумба. То же было и с Православной Церковью. Она тоже лежала неподвижно, никого на Западе к себе не призывая. Старокатолики пошли искать новую землю, оставив старый материк папизма, и встретились с Православием. С нашей же стороны никаких усилий не было к тому, чтобы кого-нибудь собою заинтересовать, кого-нибудь к себе расположить.

Те заграничные храмы, какие мне пришлось видеть, они для меня символичны. Они скрыты, часто совсем невидны. Таково и общее положение Православия на Западе. Православие там не только не проповедует о себе, но как будто скрывается, переодевается в светский костюм, чтобы его не замечали. О Православии на Западе знают и мало, и плохо, и православные вовсе не стараются что-нибудь о себе сообщить.

А в конце концов, я все же никак не могу примириться с тем, что в некоторых европейских столицах даже и вовсе нет православного храма. Нужно бы Западу показать во всей красоте православное богослужение. Устроить бы, например, в Риме целую лавру. Собор поставить хотя бы вроде нашего лаврского Успенского. Рядом колокольню с тысячепудовыми колоколами. Певчих поставить не немцев, не итальянцев, а настоящий монастырский хор, который пел бы не партесы итальянские, сочиненные в один вечер каким-нибудь маэстро, а наши православные напевы, создававшиеся веками в благочестивых обителях. Пусть бы трезвон разносился по чужой земле (только, наверное, его запретила бы полиция!), пусть бы наши торжествующие напевы раздавались под сводами настоящего православного храма! А около этого храма поселить бы ученых иноков и мирян, которым дать особое послушание — вещать о православной вере среди инославных, вещать и устно, и печатно, чтобы не могли не замечать этой проповеди те, кто интересуется религиозной истиной. Нужно бы громко и уверенно сказать Западу: «Мы — православные и ничуть того не стыдимся, даже непоколебимо убеждены в превосходстве своей вечной истины!»

Вот, дорогой Друг, какие порою бывают у меня мечты! Едва ли когда суждено им осуществиться! Долго еще будут на Западе стоять наши православные храмы в глухих переулках и чужие люди, искажая славянскую речь, будут петь богослужебные песни для немногих русских людей, молящихся своему Богу на чужой земле!

ПИСЬМО ШЕСТОЕ
ДЕНЬ ИМЕНИН СЕРБСКОГО КОРОЛЯ

Сербская столица Белград — это будто один из наших губернских городов. В нем постоянно приходится себе напоминать, что ты в столице. Для нас, мой Друг, столица — нечто грандиозное. Европейские столицы тоже ведь не хуже наших. Вот почему, на наш взгляд, в Белграде все как будто не по-столичному. Теперь, наверное, все лучшие здания разрушены австрийцами, но таких столичных зданий и было немного. Приятно было русскому человеку видеть, что лучшее здание в Белграде принадлежит обществу «Россия» и называется «Хотел Москва». Самый королевский дворец опять не совсем похож на наши дворцы. Он невелик, выходит прямо на улицу. Мимо него бежит трамвай, рядом одноэтажный дом с торговым помещением. Но все же Белград — столица родного нам сербского народа.

В 1908 году мне привелось быть там, между прочим, 29 июня. Мог я тогда наблюдать и официальные, и народные торжества по случаю королевских именин[4]. Этот-то день я и хочу вспомнить в настоящем письме к Тебе, мой дорогой Друг.

Прежде всего я направился в собор на Богоявленской улице. Белградский собор довольно обширный, но внутри довольно беден. В день своих именин король бывает за богослужением в городском соборе. Здесь происходит уже единение правителя и народа, потому что в соборе находится в это время не избранная только публика, но и обыкновенные богомольцы. Так бывало и в древней Руси. Пойди в Успенский собор и посмотри. Ведь там увидишь постоянное царское место, где царь вместе с народом молился. Вспомни из истории патриарха Никона. Когда Алексей Михайлович, разгневавшись на патриарха, пропустил несколько торжественных служб в Успенском соборе, Никон усмотрел в этом крайнюю обиду не для себя только, но и для Церкви. Самого короля при начале литургии не было; он прибыл лишь к концу.

Началась литургия, которую совершал митрополит Димитрий с двумя епископами. Особенностей в служении литургии немало. Упомяну некоторые из них. Для митрополита среди храма поставлен был особый балдахин весьма внушительных размеров. Под этим балдахином на возвышенной кафедре помещался только один митрополит, епископы же стояли по сторонам кафедры на полу храма. Для митрополита и епископов стояли обыкновенные стулья со спинками. Встречали митрополита не два диакона, а три. Облачали его священники. Священники же, помнится, держали ему во время литургии книгу. Апостол читали на митрополичьей кафедре, а Евангелие с особой кафедры у одного из столпов собора, как это и везде на Востоке. Мы привыкли за архиерейской обедней слышать громогласных басов — протодиакона и диаконов. У нас создался даже своего рода спорт по части чтения Евангелия, произношения «великой похвалы», многолетия. Громогласные протодиаконы, подобно артистам, имеют каждый своих поклонников. Для многих «любителей» вся архиерейская обедня состоит из Апостола, Евангелия, «великой похвалы» и многолетия. Все прочее их очень мало интересует. В остальные моменты у таких «любителей», стоящих обыкновенно у задней стены собора, идет оживленная беседа о достоинствах того или другого протодиакона или диакона. Потом переходят к воспоминаниям. В Москве непременно вспомнят Шеховцева. Из живой личности нередко создается легендарный образ. В Сербии нашим «любителям» нечего было бы делать. Там протодиаконы, наоборот, самые высокие тенора. По русскому представлению протодиакон слагается из следующих четырех стихий: голос, волос, ухо, брюхо. Для сербского протодиакона требуется только первое и третье. Да и голос-то — тенор. А помнишь, Друг, как герои Скитальца скептически относятся к тенорам!

Во втором письме я говорил Тебе, мой Друг, что с сербом мы друг друга понимать не можем. Но как приятно, что в храме мы молимся на одном языке! Не совсем еще смесил Господь славянские языки! Сербы служат даже по нашим московским или киевским книгам. Однако произношение славянских слов у серба совсем иное, так что некоторых слов и не понял бы, если бы не знал службы.

Среди храма, позади митрополичьего места, стояла икона праздника, и около нее все время был священник в облачении. Все приходившие прикладывались к иконе и брали благословение священника.

Пел хор нашего русского Славянского. Он в то время ездил со своими песнями по славянским землям и в день именин короля решил спеть литургию. Вскоре после того Славянский скончался. Я не слыхал, как хор Славянского пел песни на своих концертах, но пение им литургии мне решительно не понравилось. Вообще, видно, артистам богослужебное пение не по плечу. Для этого пения нужно иметь особые качества. В операх да в концертах ведь поют про разные земные чувства и привязанности. Эти вещи артистам хорошо знакомы, и о них они могут петь с искренним чувством. Для богослужебного пения нужно благочестивое сердце, которому ведомо покаяние, молитва и умиление. А без этого что остается? Остается музыкальная техника, разные piano да pianissimo. Ну, как может артист петь, например, «Покаяния отверзи ми двери», если для него не существует ни поста, ни покаяния, и если он завтра же на публичных подмостках будет распевать самую страстную арию? Самые препрославленные хоры – не буду их Тебе называть, Ты сам их знаешь, – своим искусственным пением меня только расстраивают. А тот факт, что подобное артистическое пение в храме многим нравится, в том числе, кажется, и Тебе, мой Друг, этот факт меня крайне огорчает. Искусственное пение хора Славянского, с разными паўзами да замираниями, мне не понравилось и в Белграде.

А между тем я замечал в соборе и некоторую приятную простоту. Я стоял на левом клиросе. Здесь были сербы, кандидаты наших духовных академий, состоящие у себя на родине учителями гимназий. И вот они участвовали в богослужении чтением и пением в качестве, так сказать, любителей. У нас, пожалуй, среди подобных любителей учителя гимназии не найдется. А в Сербии это как-то просто. Да у нас в подобном торжественном случае никаких любителей и не полагается. У нас чем торжественнее, тем официальнее, то есть бездушнее, скучнее.

А между тем в собор съезжались представители сербского государственного мира – светские и военные чины. На правой стороне впереди стали в ряд министры. Вспоминается мне теперь нередко внушительная фигура и умное лицо Пашича. Позади левого клироса собирался дипломатический корпус. Вот смесь племен, костюмов! Из всего дипломатического корпуса выдавался высокий австро-венгерской посланник Форгач. На нем какой-то средневековый венгерский мундир с меховой опушкой. А стояла на дворе жара. Кто, подумаешь, заставляет людей мучиться, летом надевать теплую одежду, да еще самого нелепого вида! В прежние годы юности я любил читать путешествия. Попались мне как-то воспоминания о жизни под африканскими тропиками на Занзибаре. Описывался обед у английского консула. Жара стояла самая тропическая, нестерпимая. Увы! Гости должны были облачаться в туго накрахмаленное белье и теплые суконные фраки. Вспомнишь слово поэта: «Обычай – деспот меж людей». Обычай обычаем, а думается, и лукавый семитысячелетний старец мирских людей здесь не без участия. Порою мне кажется, что лукавый, мучая людей нелепыми приличиями, одеждами и подобным, просто смеется над своими верными рабами.

Сербы и тогда недружелюбно посматривали на австрийского посланника. На другой день газеты писали: вчера при разъезде из собора мы видели гордую фигуру г. Форгача, который надменно смотрел на собравшихся сербских людей. Следовало несколько колкостей по его адресу. Вдруг вижу я нечто невероятное: идет по собору целая куча турок. Целых шесть человек чинов турецкого посольства в своих фесках прошли по собору и заняли места среди прочих дипломатов. Вот уж это не дело — пускать в храм нехристей! Начинается как раз литургия верных, а в собор входят еретики и неверные! Так в своих фесках турки и стояли как истуканы.

Скоро слышим на улице около собора музыку и военные клики. Подъехал Петар, краль Србије. Король, как и все, приложился к иконе и прошел на свое место на правой стороне собора впереди. Министры и дипломаты наклонили головы. Король прибыл с наследником Георгием и с теперешней нашей княгиней Еленой Петровной. Выглядел король уже немолодым и как бы усталым. Довольно странное впечатление производил прежний сербский наследник. Он стал в отдалении от короля как вкопанный, по-военному, и ни разу даже не перекрестился. Мне так и казалось, что он должен сойти со сцены сербской истории.

По окончании литургии митрополит Димитрий приветствовал короля речью, которой я — увы! — не понял, так как она сказана была по-сербски. Совершен был молебен и последовал торжественный разъезд из собора.

Я сказал Тебе, Друг, что Белград мало напоминает столицу. Но в соборе чувствовалось, что все же это столица, хотя и маленького государства. Тут и министры, тут и посланники — в губернском городе ничего такого не полагается. И как, в сущности, всякий официальный мир однообразен! Всюду господствует один европейский шаблон, который обезличивает все оригинальное, историческое, национальное. Ведь согласись, Друг мой, что московская Русь XVII века была интереснее, оригинальнее, нежели теперешняя официальная. Теперь у людей и лица-то какие-то шаблонные, равно выбритые, с одинаковой все прической, в однообразной одежде по чину. Люблю я иногда, придя в московский Успенский собор, мечтать... о прошлом, как собирались туда бояре, как приходил царь Алексей Михайлович и становился у левого столпа, как у правого столпа в своем месте стоял богатырь — патриарх Никон, «великий государь» и «собинный друг» царя, его «отец и богомолец». Все там было самобытно, создано народным духом. Конечно, турок в фесках туда не пустили бы. Тогда и немцев-то в Москву не пускали, а селили их за Москвой, в Немецкой слободе. Петр с ними сдружился, в Кремль их пригласил, и они переделали русскую жизнь на общий европейский лад. Едва ли это все к лучшему!

Жизнь народная всегда, Друг мой, казалась мне более интересной, оригинальной, более свободной, менее подчиненной общим шаблонам.

В тот же самый день я мог несколько наблюдать и сербский народ. В день королевских именин бывает в местности Топчидер, около Белграда, народное гулянье. Топчидер — это парк, местами переходящий в лес. В этот парк собираются и городские жители, а по преимуществу «селяки» и «селячки». Сербское народное гулянье весьма существенно отличается от народного русского гулянья. Народу собирается множество, заполнен бывает весь парк. Первое, что бросилось мне в глаза, — среди народа не было пьяных. В то время [как] русское народное гулянье, конечно, без пьяных и безобразничающих было еще немыслимо. Народ веселился отдельными кучками. Группа гуляющих нанимала себе «музыкантов», которых было множество, обыкновенно человек трех-четырех, те начинали играть где-нибудь под деревцом, на полянке, а нанявшие плясали и танцевали. Потом отходили в сторонку, где стояли столики, садились за них и выпивали по бокалу пива. Конечно, это не славянский напиток, а немецкий, но он завоевал всю Европу. Сами немцы пьют пиво с утра до вечера. Видал я, как даже четырех-пятилетним детям давали пиво. При всей вражде к немцам сербы пиво у них заимствовали и уничтожают его усердно. В сербском народном гуляньи меня поразила, Друг мой, удивительная скромность, общая пристойность, даже тишина. В самом деле, никаких «бесчинных кличей», никаких безобразных пьяных песен. Только слышится незатейливая музыка. Большая же часть народа скромно прогуливалась по парку. Наш народ, собственно, никогда не гуляет в том смысле, как это делаем мы, чтобы «подышать свежим воздухом», полюбоваться «красотами природы». Даже слово «гулять» у нас получило предосудительный оттенок в своем значении. От слова «гулять» у нас явились производные — «загулял», «гулящая», «гуляка» и т. п. А вот у сербов я, по крайней мере, в день именин сербского короля видел гуляющий народ.

Нельзя было также не заметить преобладания национальных костюмов, особенно у женщин. У нас национальный костюм уже начинают искусственно сочинять представители не народа, а интеллигенции. А сельские жители, особенно жительницы, при всяком гулянии спешат прежде всего сбросить свой деревенский наряд и одеться по-городскому, уподобиться если не господам, так хоть господским горничным. У сербов «српска народна ношньа», оказывается, пользуется большим уважением со стороны самого народа: на торжественное народное гулянье жители окрестных сел явились в своих национальных костюмах. Описывать Тебе, мой Друг, сербские костюмы не стану. Не специалист я этого дела, не знаю, что как назвать и как описать. В этом отношении душа моя совершенно лишена всякой женственности. Упомяну только, что сербские женщины носят особые украшения из золотых и серебряных монет. Иногда этих монет очень много. С головы до плеч свисают они, соединенные между собою. Сербы мне говорили, что эти украшения бывают, так сказать, родовыми: передаются из рода в род, и поэтому среди монет встречаются весьма древние, имеющие уже положительную нумизматическую ценность.

Перед вечером в Топчидер приехал король. Он был одет просто в белый китель и ехал в открытой коляске. [Некоторое] время король катался по парку среди своего гуляющего и празднующего народа. Получилось очень простое единение короля с народом.

Очень мне понравилось это сербское народное гулянье. Чувствовалась славянская душа народа, кроткая, скромная, серьезная и целомудренная. Сербский народ живет как бы среди двух враждебных ему миров. С одной стороны — мир тевтонский, не терпящий славянской самостоятельности; с другой — фанатичный мусульманский турецкий мир. Нужно удивляться тому, как в вековой борьбе с турком и тевтоном серб не только сохранил свою самобытность, свою национальность, но и готов скорее умереть, нежели все это потерять. У нас до настоящей войны многие как бы стеснялись того, что они имели несчастье родиться от русских отца и матери. Сербы своей национальности не стыдились и прежде и за свою самобытность вступили в неравную борьбу с вековым врагом — немцем, чтобы или умереть, или остаться сербами. У нас национальная идея как бы вырастает из войны. У сербов, наоборот, самая война есть прямое следствие их всегда живой национальной идеи. Вспомни, Друг, гимн воинствующего за свою национальность сербского народа!

Кто свою Отчизну любит
И кто серб в душе,
Пусть с мечом в руках спешит
На открытый бой! На бой!

Теперь турецкая и сербская границы не соприкасаются друг с другом. Отогнан враг, о котором пели сербы:

> Пять веков мы были в рабстве.
> Тяжкий гнет несли.

Остался еще враг уже не одного сербского народа, но и всего славянства. Погибнет этот враг, будет он усмирен народами Европы – тогда вздохнет славянство облегченно и свободно. На именинах сербского короля я почувствовал, что западное славянство еще живо и крепко держится за свою национальную самостоятельность.

ПИСЬМО СЕДЬМОЕ
НА РЕЙНЕ

Рейн, мой дорогой Друг, это – немецкая Волга. К Рейну так и подходит название – немецкий, как к Волге имя «русской реки». Не напрасно так хочется немцам, чтобы Рейн принадлежал им до самого устья. Немцы любят петь «Wacht am Rhein»; русские повсюду поют «Вниз по матушке по Волге». И все же мне думается, что Волга менее историческая река, чем Рейн. У нас, скорее, историческая река – Днепр. В самом деле, многое ли в нашей русской истории связано с Волгой? Еще верхняя часть Волги звучит историческими именами Ярославля, Костромы, а спустился за Нижний – будто уехал из России, древней исторической России, пошли все новые города, послышалась чужая инородческая речь. Давно ли русская культура коснулась Поволжья? Да везде ли коснулась и теперь-то? Вот Рейн – уж это настоящая историческая немецкая река. На Рейне будто невольно погружаешься в историю германской нации. Когда говоришь о Рейне, так и хочется его назвать седым. При слове «Рейн» как-то сразу всплывает в сознании не только средневековье, но и более древняя история, до записок о галльской войне Юлия Цезаря включительно.

Едва только попал в Майнц, как почувствовал, что стою на старой исторической почве. Немецкая столица Берлин – город не исторический. А то место, где уже тысячу лет люди живут, где протекала длинная и разнообразная история человеческой жизни, – там всегда переживаешь что-то особенное. Потому-то и в Московском Кремле совсем иначе себя чувствуешь, нежели на Сенатской площади в Петрограде. Древние германские города имеют одну яркую особенность: в них есть части, которые так и называются — Altstadt, древний город. Здесь постройки крайне скучены. Кривые неправильные переулки часто шириною не более двух аршин. Иногда галереи перекинуты с одной стороны переулка на другую. У нас почему-то принято узкие улицы считать признаком Востока. Петроградцы с упреком кивают на Москву за ее узкие улицы. Но не говоря уж про Москву, даже в Константинополе я не видал таких узких переулков, как во Франкфурте, в Майнце или Кельне. Часами в Майнце бродил по этим иногда полутемным переулкам, и вспоминались мне времена давно минувшие. А древний Майнцский собор, до которого никак и не доберешься, — так он кругом обстроен! К самому собору прилеплены дома. Впрочем, европейская нивелировка упорно борется со всем древним и оригинальным. Старые германские города представляют крайне пеструю картину. Будто на одну картину наложена другая, совсем на первую не похожая. Кое-где сквозь новую картину пробиваются старые краски. Такое впечатление, пожалуй, особенно производит Майнц со стороны Рейна. По берегу тянутся новые здания, построенные на манер ящиков. Ведь для человеческого жилья европейская культура не создала иной архитектурной формы, кроме формы ящика или положенного на землю длинной стороной, или поднятого вверх и только короткой стороной опирающегося на землю. Из-за таких-то ящиков и выглядывает массивная фигура древнего собора своими готическими башнями. Ящики, конечно, мало интересны, ничего не напоминают, ни о чем не заставляют мечтать. Хотелось быть именно в древнем городе; я и поселиться постарался в одном из тесных переулков, в доме с постепенно суживающимися этажами, причем и забрался едва ли не на самый верхний этаж, который весь и состоял-то чуть ли не из одной комнаты.

Я нередко удивляюсь, мой Друг, тому, как европейская культура желает на всем земном шаре повсюду ввести один общий довольно скучный шаблон. Как я только подумаю, что где-нибудь, например, в Александрии, в Каире, в стране фараонов, стоят европейские отели и рестораны, мне становится досадно и обидно.

От Майнца до Кельна самое интересное место для путешествия по Рейну. Описание встречающихся достопримечательностей Ты можешь читать в любом путеводителе. Я же напишу Тебе, мой Друг, о своих впечатлениях и своих наблюдениях.

Прежде всего, оказывается, не все уж у нас на Руси так плохо, как принято думать и говорить. Путешествие, например, по Рейну у немцев обставлено несравненно хуже, нежели у нас поездки по Волге. Пароходы сравнительно с нашими волжскими никуда не годны, а пассажиров набивают без всякого, кажется, ограничения. У нас на Волге, пожалуй, даже излишняя роскошь: пароходы, особенно новейшие, прямо пловучие дворцы. Широта русской натуры сказывается. Русский не похож на «немца аккуратного». Аккуратность, разумеется, вещь хорошая, но если аккуратность гнездится в самой природе, не говорит ли она тогда о некоторой ограниченности природы? В немецкий рейнский пароход входишь с приятным чувством сознания того, что у нас дома лучше.

Но второе чувство, которое переживаешь на Рейне, это чувство национальной зависти: Рейн много богаче красотами, нежели наша Волга. От Майнца и до Кобленца, даже до самого Бонна, трудно оторваться взором от рейнских берегов. Все время оба берега высоки, целые горы подходят к самой реке, порой обрываясь отвесными причудливыми скалами. Не напрасно так много таинственных сказаний, например, о скалах Лорелей! Иногда горы немного отойдут от реки и откроют целую панораму горных видов. С каждым поворотом реки все новые и новые красоты. С некоторой обидой в душе вспоминаешь однообразные волжские берега. Только на Жигулях воспоминание останавливается с отрадой. Есть, мол, и у нас на Волге места не хуже ваших! Но Рейну особую, так сказать, историческую красоту придают замки. Редкая горная вершина, редкий выступ скалы не украшен оригинальным средневековым зданием замка. Высятся башни, чернеют таинственные узкие окна — будто вся средневековая сложная история смотрит на тебя через эти далекие окна! Иные замки реставрированы, другие пусты и полуразрушены. Все это и очень красиво, и очень оригинально. Порою начинаешь представлять себе то время, когда еще не свистели пароходы по Рейну, не бежали по обоим его берегам железнодорожные линии, не дымили паровозы, когда феодалы жили в своих крепостях-замках, когда все здесь на Рейне жило своей особой жизнью...

Давно было это время... Теперь горные вершины прирейнские со своими замками служат лишь местом прогулок для праздных любопытных туристов. У нас, мой Друг, на Волге в исторические воспоминания и мечты не погрузишься, когда плывешь мимо красивейших берегов, — разве о Стеньке Разине вспомнишь. Нашим волжским или камским красотам не достает исторической славы; там и до сих пор дико, пустынно и первобытно, особенно на Каме. Порою как-то жутко становится. Значит, еще много у нас впереди, если мало позади. Еще сколько работы пред великим русским народом, если он пожелает возделать родную землю, землю великую и обильную! Широка, просторна ты, страна родная! Бедна она внешними эффектами, но богата внутренними красотами духа! Не гордо взлетевшие на скалы замки смотрятся в тихие струи наших русских рек — к этим струям подходят смиренные деревни и села с убогими строениями. Только и есть всего одно украшение этих смиренных селений смиренного племени славы — Божьи храмы с колокольнями смотрятся в зеркало русских рек. С детства привык я, мой милый Друг, видеть такую именно картину на своей родине, на берегах родной Оки. Выйдешь у нас в Липицах на горку позади села, посмотришь на долину Оки — верст на сорок видно вдаль. Только в ближайших деревнях своего и соседнего прихода разбираешь отдельные дома, а дальше заметны лишь здания Божьих храмов: красная тешиловская церковь, белая церковь в Лужках, в Пущине, в Тульчине, а на горизонте в тумане высятся каширские колокольни... Приедешь, бывало, домой на Пасху. Выйдешь к реке. На несколько верст она разлилась, затопила всю равнину. И слышишь по воде со всех сторон радостный пасхальный трезвон во славу Христа воскресшего: и с нашего тульского берега, и с московского несется звон, будто две церкви, две епархии сливаются в одном торжественном гимне. Ярко и ласково светит весеннее солнышко, шумно бегут по канавам мутные потоки, важно расхаживают по земле грачи, вся земля будто проснулась и начала дышать, зеленеет уже травка. Оживает природа, и смиренный народ справляет праздник Воскресения. Слышишь, бывало, как несется над рекой пасхальный звон — будто волны новой жизни вливаются в душу, слезы навертываются на глазах. Долго и молча стоишь зачарованный...

Вспомнишь, милый мой, эту родную картину — и не так уж обидно сознавать, что берега наших русских рек скромнее берегов немецкой реки. На берегах этой реки не слышно пасхального звона — только свистят паровозы. А если так, то Бог с ними — и с замками, и с горами, и со скалами! Милее сердцу моему скромные реки родной земли!

Красивы рейнские берега, но европейская культура борется с красотой и здесь, внося свой торгашеский дух. Часто прибрежные горы от самой воды до вершины разделаны под виноградники и потому потеряли всю свою природную красоту. Сглажены неровности, сровнено все, и только проведены однообразные зеленые полосы. Будто оазисы или будто обломки былой красоты среди искусственного однообразия стоят развалины замков, вроде хотя бы замка Эренфельс. Зато, конечно, получается, картина: плывет немец по Рейну и пьет Rhein wein!

Присматриваешься к пассажирам и замечаешь особенности немецкой публики. В Европе вообще, мой Друг, как-то не видишь народа, а встречаешь публику. Там нет нашего разделения на публику и народ, о чем так красноречиво и остроумно писал К. С. Аксаков. Ты, Друг, помнишь, конечно, что, сравнивая публику и народ, знаменитый славянофил становился всецело на сторону народа, потому что публика у нас почтеннейшая, а народ — православный, потому что, когда публика танцует, народ молится. Думается мне, что путешествие (как и прогулка, о чем писал я Тебе, Друг, в прошлый раз) — дело публики, а не народа. Что поделаешь? Сочувствуя вместе с К. С. Аксаковым больше народу, нежели публике, я, однако, очень люблю путешествовать. А ведь народ не путешествует ради того, чтобы посмотреть чужие земли, посмотреть красоты чужой природы. Помнишь, Друг, не так давно я писал Тебе восторженные письма с Волги и Камы, жалея лишь о том, что Тебя не было со мной! Но я тогда же видел, как равнодушен к красивым берегам народ. Он и сидит-то на пароходе, обратившись к берегу задом; лицом же поворачивается к берегу только тогда, когда нужно что-нибудь выкинуть в воду, выполоскнуть, например, чайник. Бывают и в народе чуткие к красоте природы души, но у них к красоте природы отношение не эстетическое, а религиозное: их восхищает красота именно Божьего мира, Божьего создания. Им не нужно красот потрясающих: для них Бог и в былинках на земле велик. Такое восхищение тварью Божией особенно часто я встречал у простецов-монахов из народа. Ведь монастырь у нас на Руси собирает в себя все самое чуткое, самое нежное, самое восторженное, самое углубленное из русской народной массы.

На Рейне я видел немецкую публику путешествующую. Ты, Друг, себе и представить не можешь, до чего путешествия развиты у немцев! Едва не каждый немец копит несколько десятков марок, чтобы летом, забрав свою немку, прокатиться по Рейну, проехаться в Саксонскую Швейцарию, походить по горам. Немецких туристов встречаешь повсюду. У немцев целая наука путешествовать. И все сведено опять к шаблону. Нередко мне было прямо смешно смотреть на путешествующих немцев. Уж очень они забавны в своем тупом самодовольстве. Немец непременно наденет для путешествия особый костюм. В городах есть специальные магазины с вещами для туристов. Если турист собрался в горы, то комедия начинается еще в равнине. На ноги надеты башмаки из толстой кожи с железными шипами на подошвах. Далее высокие, выше колен, толстые чулки. За спиной сумка. Вся фигура покрыта плащом; в руках внушительная палка с острым железным концом. Так и кажется, что турист собрался или к северному полюсу, или на вершину Монблана. А какой важный вид! Так все и говорит: «Смотрите, я иду путешествовать, меня ждут ужасные опасности, но я все преодолею!» Немец, думается мне, путешествует скорее с гигиеническими целями, чтобы закалить себя, посбавить жиру, усилить кровообращение, нагулять хороший аппетит и крепкий сон. Для него восторги пред красотой природы тоже ценны, между прочим и потому, что способствуют пищеварению. Один мой много путешествовавший родственник очень зло высмеивал немецкую манеру путешествовать. «У немцев, — говорил он, — можно встретить на горных тропинках вывески: “Здесь нужно остановиться и любоваться видом направо”, “Здесь нужно восклицанием выразить свой восторг” и т. д.» Немец путешествует так, чтобы не даром пропали его сбереженные марки. Он старается не пропустить ни одного вида, ни одной достопримечательности. В руках у немецкого туриста всегда путеводитель. Не увидать чего-либо, упомянутого в путеводителе, — это для немца несчастье. Еще бы! За свои деньги он мог это увидать и не увидал! А деньги истрачены! Так, Друг мой, немец и русский путешествуют различно. У русского самое путешествие вызывается широтою натуры, желающей обнять и вместить как можно больше. Немец и в путешествии мелочен, расчетлив и скучен.

Когда я плыл по Рейну, мое внимание на пароходе привлекла фигура католического духовного лица. Вижу: бритая физиономия в подряснике. Не студент ли католический? — мелькнула у меня мысль. Подсел я к заинтересовавшему меня спутнику и заговорил с ним. Оказалось, не студент, а Pfarrer, сельский священник из Баварии, то есть лицо не менее интересное. Долго мы беседовали по разным вопросам, даже обедали (прости, Господи!) вместе, хотя спутник мой разговорчивостью и не отличался. Он окончил Мюнхенский университет, но с наукой, по-видимому, порвал тотчас по окончании университетского курса. Оказалось, что с немецкими богословскими книгами я знаком не меньше баварского сельского патера. Особой интеллигентности и воспитанности в своем собеседнике я тоже не заметил. Интересны были для меня его рассказы о церковных делах, о жизни и деятельности католического духовенства. По окончании университета, оказывается, нельзя сразу получить даже сельского места. Желающие принимают священный сан, но три года живут при епископе, участвуя в богослужении, в проповеди, исполняя некоторые пастырские обязанности. Епископ близко знакомится с молодыми патерами и уже на основании своего личного знакомства определяет после, кого куда считает более подходящим. Приходские патеры получают казенное государственное жалованье, хотя и не особенно большое. Людям одиноким, конечно, нужно несравненно меньше, нежели семейным. Сельской патер ежедневно служит краткую мессу без проповеди. Месса продолжается полчаса. Человек пятьдесят бывает за этой мессой ежедневно. В праздники месса с проповедью. Да, Друг мой, одинокий патер как-то больше живет духовными интересами своего прихода, потому что у самого у него личных житейских интересов мало. Я всегда думал, что сословность и обязательная семейность нашего духовенства немало мешает церковной жизни и деятельности. Католическое безбрачие, конечно, крайность. Церковные каноны допускают свободу для иерея брачного и безбрачного состояния. Обязательная семейность для священника тоже, по-моему, крайность, и крайность едва ли полезная. Семья тем лучше, чем она эгоистичнее, а пастырство — самоотречение по существу. От одного себя отречься несравненно легче, нежели от семьи. Впрочем, в этих рассуждениях я едва ли найду сочувствие у Тебя, мой Друг!

В Кельне мое путешествие по Рейну кончилось. Еще издали приковал к себе мои взоры Кельнский собор. О нем я уже писал Тебе, мой дорогой Друг. Из кельнских впечатлений вспоминается вечерняя торжественная служба в Jacobskirche, особенно проповедь в конце службы. На кафедре возвышался над толпой молящихся своего рода артист. По содержанию проповедь ничего достопримечательного из себя не представляла, но изложена была красноречиво, произнесена артистически. Как проповедник владел голосом, как он чувствовал себя уверенно на кафедре, какая выразительная мимика и жестикуляция! Он говорил о любви Спасителя к миру. Когда же в конце проповедник начал изображать неблагодарность мира, вторично распинающего своими грехами Христа, у слушателей навернулись слезы. Но самый конец проповеди меня прямо ошеломил. Проповедник начал отпускать довольно глупые остроты, рассказывать анекдоты. Вместо плача послышались по всему храму вспышки смеха. Развеселив молящихся, проповедник сошел с кафедры. То, что я видел, показалось мне невероятным. Что же это такое? К чему это веселое добавление? Чтобы не отпускать слушателей домой в печальном настроении? Так делают в театрах, после тяжелой драмы разыгрывая легкомысленный водевиль. Но наблюдать то же самое в храме мне показалось очень и очень странным.

Наутро поезд умчал меня из Кельна и от Рейна.

Но был я, Друг мой, и еще в верхней части Рейна специально затем, чтобы посмотреть знаменитый Рейнский водопад. На пути из Цюриха в Шафхаузен, немного не доезжая до последнего, увидал я еще из окна вагона ревущую и пенящуюся массу падающей воды. Лишь только поезд остановился в Нейхаузене, я направился к водопаду. Величественная и грозная картина природы! Довольно широкая река с шумом и грохотом несется вниз, у левого берега даже падает почти отвесно. Вся река становится белой. Долго еще и после водопада бурлит и беспокоится река. Дикую картину водопада хотелось видеть в дикой же раме. Я представлял себе то время, когда вокруг было все пустынно и безжизненно: не было ни дорог, ни благоустроенных городов. Вероятно, и водопад тогда был несколько иной, но несомненно, он был еще более величествен и грозен. Несколько часов я провел у бушующего водопада. Еще по дороге я узнал, что приехал удачно: в один из тех дней, когда поздно вечером бывает особое освещение водопада. Уже начало смеркаться. Картина водопада становилась все более и более жуткой. Скрылись все подробности водопада – только будто дикие голодные разъяренные звери ревут в темноте! Такие картины природы как-то подавляют сознание, будто весь погружаешься в море шума и носишься по этому морю в полной власти его могучих волн.

Уже около десяти часов вечера из Лауфенского замка, расположенного на высокой, покрытой лесом скале левого берега, взвилась ракета, прорезав ночную темноту. Тотчас с противоположного берега на всю пучину водопада невидимая рука навела сильный электрический прожектор. Представь себе, мой Друг, черные громады высоких гористых берегов; только самый водопад залит ярким светом; весь он белый в лучах света; мелкие брызги играют и переливаются. Вдруг водопад снова погружается во мрак – только один замок освещен направленным на него прожектором. Снова лучи света переходят на водопад. Вдруг водопад начинает делаться голубым, и скоро вся его масса – голубая. Потом одна его половина становится красной, другая остается голубой. Скоро весь водопад уже красный. Еще несколько минут – и на водопад посыпались ракеты фейерверка. Сыплется дождь ракет из замка. Тянутся с неба огненные полосы к самой воде и над водой рассыпаются разноцветными шарами. Взлетают ракеты даже и с той небольшой скалы, которая века стоит посредине водопада. Эффектное зрелище захватывает все внимание. Недолго оно тянется, может быть, всего минут 15–20, но зато на эти минуты перестает для тебя существовать целый мир; всю душу заполняет бесподобное зрелище, в котором одна неожиданность сменяет другую. Сидел я эти двадцать минут на берегу реки против водопада, сидел будто в каком фантастическом сне. Не забываются такие зрелища!

Наконец, все погасло. Сразу как-то стало все вокруг неинтересно. Будто из таинственного мира грез и сновидений перенесся в скучную будничную жизнь, и холодно, и неуютно показалось темной ночью на берегу реки. Немедленно вся толпа зрителей пошла от водопада. Предусмотрительные немцы подали целый электрический поезд и повезли нас на ночлег в Шафхаузен.

Сначала показалось удивительным, как можно устраивать такое зрелище бесплатно, но скоро догадываешься, что и при бесплатности зрелища жители в накладе не остаются. Мало ли путешественников проедет лишнюю сотню верст ради действительно выдающегося зрелища Рейнского водопада. Ночное освещение водопада всех их заставит где-нибудь поблизости заночевать, прожить почти целые сутки, истратить немало денег, которые из кармана туриста перейдут к жителям города, куда едва ли бы кто заглянул, не будь около него Рейнского водопада. Рейнский водопад в Швейцарии. В Швейцарии на каждом шагу замечаешь, как целая страна будто торгует красотой своих прекрасных гор, дивных озер, удивительных водопадов. Путешественника провезут с удобством везде, везде его накормят, напоят и успокоят, поднимут в область вечных снегов, в заоблачную высь. И на вершине Юнгфрау, куда проложили недавно с большим трудом дорогу, турист найдет торговлю. Целая страна обращается как бы в гостиницу, где все устраивается по вкусу богатых постояльцев. Самые богатые туристы — англичане, и вот отели с английскими порядками, с английской прислугой стоят где-нибудь на берегу Фирвальдштеттерского озера! У русского человека как будто не в натуре торговать красотой природы. Красоты природы есть и у нас. А попробуй до них добраться, например, на Кавказе! Много нужно решимости, ко многим лишениям и опасностям нужно себя приготовить заранее. Европейцы пользуются всеми, даже самыми мелкими, особенностями места, чтобы пустить эту особенность в оборот и нажить деньги. Ты сам с удовольствием заплатишь и даже будешь благодарен торговцу за то, что он помог тебе в путешествии, обставил тебя удобствами и услужил тебе.

На другой день в проливной дождь, в ветер и непогоду на сквернейшем маленьком пароходике отплыл я по верхнему Рейну в Боденское озеро. Казалось, что все вчерашнее было лишь во сне, потому что сегодня все так неинтересно и неприветливо.

ПИСЬМО ВОСЬМОЕ
СИКСТИНСКАЯ МАДОННА РАФАЭЛЯ

Вижу, вижу, Друг мой милый, что Ты смеешься уже, прочитав только заглавие моего письма! Тебе смешно самое мое намерение писать о величайшем произведении искусства? Это, конечно, потому, что Тебе хорошо известна моя бездарность во всех отраслях искусства. Именно бездарность. Дара нет. Бог не дал... В живописном художестве я совершеннейший нуль. Сам я убедился в этой печальной истине еще в детстве, когда пытался рисовать домики, лошадок, собачек и подобное. Но, Друг мой, к красоте я никогда не был бесчувственным. Меня только всегда несравненно больше привлекала к себе красота Божьего мира. К красоте картин я почти равнодушен, но некоторые картины все же пробивали стену моего равнодушия, таял пред ними лед моей художественной нечувствительности – и я переживал столь сильные впечатления, что не могу их забыть в течение многих лет. Сикстинская Мадонна прямо потрясла меня, и мне хочется поговорить с Тобою, мой Друг, об этом моем выдающемся переживании на Западе. Когда сидел я пред Мадонной, я невольно вспомнил Тебя и мысленно тогда же делился с Тобой своим переживанием. Помню хорошо, как по возвращении домой при первой встрече с Тобой я заговорил о Мадонне. Ты, мой Друг, отнесся тогда к моим речам не только несерьезно, но даже со смехом. С тех пор прошло уж несколько лет, и я теперь обращаюсь к Тебе с письмом о Мадонне. После я старался осмыслить свое непосредственное переживание. Хочу поделиться с Тобой и мыслями о Мадонне. О Ней писали многие, писали люди разные. А почему не попытаться что-нибудь сказать о Ней человеку, который сколько-нибудь прикосновенен к богословию? Ведь изображена на этой картине Богородица, предмет нашего религиозного поклонения и богословского рассуждения. Но буду вперед говорить о своих впечатлениях...

То было в летнюю Казанскую, в светлый и веселый летний день, когда направился я в Дрезденскую галерею. Посещать картинные галереи – это для всех путешественников своего рода долг. Мне этот долг всегда казался тяжелым. В этом виновата она же, моя художественная бездарность. Чего, например, стоило мне обойти безконечные залы парижского Лувра с их тысячами картин! А ведь иной ходил бы целые дни и все время был бы в восторге. К Дрезденской галерее я подходил с мыслью о Мадонне, и притом с мыслью скептической. «Величайшее произведение искусства»... Посмотрим! Может быть, вся громкая слава Мадонны основана на своего рода самовнушении зрителей!

Лишь только вошел в галерею, как пошли обычные целые ряды зал. Почему-то думалось, что Мадонну увижу сразу и прежде всего. Один зал, другой, третий... Мадонны нет, а другие картины как-то не привлекают к себе внимания. Теряю терпение и обращаюсь к одному из служащих галереи с вопросом, как найти Сикстинскую Мадонну. Он направил меня по длинному коридору. Вхожу в небольшую комнату. Вижу целую толпу людей, но не вижу картины, потому что она ко входу обращена задом. Пробираюсь через толпу зрителей и обращаюсь к картине. Она одна во всей комнате. Все смотрят здесь только на нее. Сначала что-то вроде разочарования. Мадонна не поразила сразу. Больше присматриваюсь — и в душе уж какая-то тревога, которая всегда в ней бывает, когда видишь что-нибудь особенное, непростое, сразу не понятное. Еще несколько минут... и — картина будто пропала. Предо мной Сама Мадонна. Прекрасно сказал В. А. Жуковский: «Это не картина, а видение». Да, и я чувствовал, что я смотрю не картину, а вижу чудесное Небесное видение. Лишь только на диване у противоположной входу стены освободилось место, я опустился на диван и в каком-то полузабытьи пробыл не менее часа. Предо мною на облаках будто плавно и величественно двигалось и в то же время неподвижно стояло чудное видение. Немного развевающаяся синяя одежда, будто ветром надутое и сбитое в сторону покрывало, — создают впечатление движения, но Сама Богоматерь неподвижна и будто погружена в глубокое и сосредоточенное размышление. А Ее лицо, Ее глаза... Как о них расскажешь? И что о них можно написать чернилами? Серьезные и кроткие глаза смотрят в самую душу, и весь прекрасный духовный образ влечет к себе и отрешает от земли. Лик Рафаэлевой Мадонны — это лик мечты и мечты неземной, Небесной, чистой, бесстрастной. Не напрасно на картине папская тиара стоит где-то в углу, будто она брошена. Эта тиара олицетворяет собою землю, с которой так крепко связано папство. Небесная Мать ни на что не смотрит, ничего не замечает. И когда на меня смотрели дивные глаза чудного лика, мне не хотелось ничего видеть, кроме одного этого лика. Я не могу понять, почему иным на картине даже больше лика Богоматери нравится фигура Сикста (например В. В. Розанову. «Итальянские впечатления»), почему другие говорят с восторгом об Ангелах. Для меня существовала только Сама Мадонна. Мне даже хотелось, чтобы, кроме Ее лика, ничего другого на картине не было. Фигура Сикста мне положительно мешала, может быть, потому, что напоминала о папстве, этом противном для меня историческом чудовище в недрах христианства. Папство — символ материализации христианства; в папстве все грубо, гордо, плотяно. А Мадонна — вся Небо, вся духовна, вся кротка, благородна и по-небесному ласкова. Сикст изображен у Рафаэля в каком-то блаженном умилении. И поэтому как-то не верится, что это папа. Никого из исторически известных римских пап я не могу представить в блаженном умилении. Я могу представить их в сознании и упоении власти и могущества, но умиление — добродетель и блаженство нашего церковного Востока. Да и я пред Мадонной переживал не умиление, а какое-то тихое самоуглубление или восхищение.

В двух верхних углах картины темно-зеленый занавес. Будто этот занавес открыт, и пред тобой предстало дивное виденье. Действительно, когда созерцаешь Мадонну, кажется, что приоткрылась завеса в жизнь иную, в жизнь неземную, в область Неба и Небесных настроений.

Да, Друг мой, впечатление мое от Мадонны было очень сильно. Когда я вышел в соседний зал и увидел целый ряд Мадонн, мне они показались жалкими и бедными, недостойными внимания, и скоро я совсем ушел из галереи. А образ Сикстинской Мадонны живет во мне и теперь и нередко выплывает в сознании. Не думай, что о Мадонне можно судить по копиям или по снимкам. Тому, кто Мадонны не видал, они ничего не скажут. Ведь и я раньше снимков видел немало, но оставался совершенно равнодушен. Теперь же я равнодушным быть не могу. Всем существом я почувствовал, что здесь какое-то чудо, которое может привлекать к себе издалека. Когда я был в другой раз сравнительно недалеко от Дрездена (хотя и в пределах Австро-Венгрии), я очень колебался, не поехать ли опять в Дрезден только затем, чтобы взглянуть на Мадонну и тотчас уехать из города. Уже и расписание поездов посмотрел, да и билет даже был до Дрездена. Но видеть вторично Мадонну мне не было суждено. Однако я не счел бы пустою и глупою эксцентричностью, если бы кто доехал, например, от Москвы до Дрездена, посмотрел там Мадонну и тотчас вернулся бы обратно. Нет, Мадонна этого заслуживает. Я даже запретил бы делать с Мадонны и копии, и снимки.

Я понимаю Жуковского, который и не подошел к картине, когда увидел, «что пред нею торчала какая-то фигурка с пудреною головою, что эта проклятая фигурка еще держала в своей дерзкой руке кисть и беспощадно ругалась над великою душою Рафаэля». Тот же Жуковский не хотел купить себе Миллерова эстампа, потому что «он, можно сказать, оскорбляет святыню воспоминания». Сикстинская Мадонна неповторяема и неподражаема. Это признак ее исключительности. Да ведь таким именно единственным явлением ее и признают почти все, за немногими исключениями. Мне приходилось встречать немало описаний – впечатлений от Мадонны. И вот замечательное явление: Мадонна не производила особого впечатления на тех людей, которые мне органически несимпатичны. Герцен ничего не сказал о Мадонне больше того, что Рафаэль писал ее со своей возлюбленной Форнарины. Белинский называл чепухой восторженное письмо Жуковского о Мадонне. «Это,– писал Белинский, – аристократическая женщина, дочь царя... Она глядит на вас не то чтобы с презрением – это к ней не идет, она слишком благовоспитана, чтобы кого-нибудь оскорбить презрением, даже людей... – нет: она глядит на вас с холодною благосклонностью, в одно и то же время опасаясь замараться от ваших взоров и огорчить нас, плебеев, отворотившись от нас». Вот уж воистину чепуха, и притом глупая! Откровеннее писал Грановский: «Рафаэлева Мадонна слишком высока для моего разумения, по крайней мере теперь. Я долго смотрел на нее, смотрел с благоговением, но думаю, что если бы мне ее не указали, то я прошел бы мимо. И благоговение, кажется, было внушено мне не самою картиною, а тем, что я о ней слышал и читал».

Я привел Тебе, мой Друг, эти не особенно почтительные отзывы о Мадонне только затем, чтобы показать, насколько люди бывают различны, друг на друга непохожи. Думается мне, Мадонна не существует для рационалистов, у кого подавлен, как бы засыпан сухим песком рационалистических понятий, живой родник мистики.

А в Мадонне Рафаэля я и усматриваю нечто, как сказали бы философы, иррациональное, сверхразумное, мистическое. В ней есть какая-то тайна. Рафаэль писал Мадонн, кажется, без числа, но многие ли из них известны широким кругам, а не одним только, всегда тесным, кружкам людей, сведущих в искусстве и даже в истории искусства? И в то же время, кому не известна одна его Мадонна – Сикстинская! Сколько картин существует на свете, по галереям и музеям! Но многие ли из них оживают пред зрителем и как бы превращаются в видение? Есть великое множество картин, живо написанных. Иной художник живо схватит на полотно уличную сценку. В морских видах Айвазовского так и катятся волны и будто так же прозрачна их бирюза, как на самом морском просторе. Но здесь видения еще нет. Видение начинается там, где приоткрывается завеса таинственного и невидимого. Всякое видение непременно Небесно. Мадонна и была для меня видением Небесным.

Часто задаются вопросом: что хотел выразить Рафаэль своей Мадонной? Я думаю, что он ничего не хотел выразить, но прямо выразил, может быть, и для себя непонятную, и самим не осознанную тайну. Есть предание, что Рафаэлю и самому было именно видение, и ему удалось рассказать всему миру и целым векам о своем видении.

Видение всегда неуловимо в своей сущности. Оно не бывает отчетливо. В видении именно только приоткрывается завеса в область невидимого, и сквозь небольшое отверстие лишь смутно чувствуется, что за видимой частью стоит еще целая бесконечность.

Но что же выразил Рафаэль в Сикстинской Мадонне? Что Она такое? Многие на это отвечают: это — мать! Но если Она — только мать, то этот образ не относится к Богоматери. Ведь сущность и тайна Богоматери не в том только, что Она — мать. Мне кажется, что Мадонна отражает идею не матери только, но и Богоматери. А чем Богоматерь отличается от матери? На этот вопрос может дать ответ одно православное богословие, а рассудку и неверию здесь остается только замолчать. Здесь тайна великая, тайна единственная, потому особенно и привлекающая. Более того, эта тайна Богоматери, как говорит наше богословие, необходима человечеству, жаждущему спасения.

Когда я вспоминаю Сикстинскую Мадонну, мне приходят на память слова акафиста Пресвятой Богородице: «Радуйся, противная в тожде собравшая; радуйся, девство и рождество сочетавшая». Девство и рождество противны друг другу по нашим понятиям, но в Пресвятой Богородице побеждаются нашего греховного человеческого естества уставы: девствует Ее рождество. Она — Мать и Дева. В этом сочетании противоположностей, в преодолении этой, скажу по-мудреному, антиномии — тайна Пресвятой Девы, тайна, нам необходимая и нам любезная. Человеку дорого имя «мать», а человечеству нужна «Дева». Вот почему бесконечно нам дорога Мария — Дева и Мать.

Мать... Не знаю другого слова в лексиконе, которое так потрясало бы человека, так затрагивало бы самые глубокие слои нашего существа. У нас теперь лучше всех, кажется, умеет говорить о матери (иногда!) В. В. Розанов: «Ведь что такое “песня Ангела”, которую “слышал и полузабыл, но забыл не вовсе” человек до своего рождения?! Конечно, это только настроения матери, особо передающиеся ребенку! Ребенок, еще из темной могилки своей, видит душу матери с такой особой стороны, какая никому не открыта, да и она сама о себе всего не знает. Все, что мы именуем “врожденными идеями”, довременными предчувствиями — Бог, загробный мир, последний суд, грех и правда, идеалы терпения и подвига — все “врожденное” и есть просто переживания матери, думы и песенки ее, песенки и молитвы, своеобразно отразившиеся на плоде в ее чреве, толкнувшие его, обласкавшие его, согревшие». Прекрасные слова! Ты, Друг, замечал, конечно, что с матерью человек как-то особенно связан. Эта связь лежит, несомненно, в мистических глубинах нашей природы. Отец — не мать. У Тебя есть и отец, и мать. С кем ты ближе, роднее? Ведь с матерью? Ты, мой дорогой, знаешь, что я уже почти двадцать лет назад потерял мать. В то время ощущал я свое сиротство, так сказать, практически, в смысле житейском, а теперь порою я болезненно ощущаю свое сиротство мистически. Так хочется видеть и любить родившую меня мать! Так и мать как-то особенно связана с рождением своим. Видел ли Ты, мой Друг, мать, теряющую ребенка? Ведь прямо ощущается потрясенность материнского существа до самых его глубин, видится, как оружие пронзает материнское сердце и как терзается утроба материнская. Что-то в мистических глубинах надрывается...

Пресвятая Богородица — наша общая Мать, потому что Она родила «нового Адама» и «новое человечество» от нее произошло. Ведь теперь естество человеческое иное, нежели в Ветхом Завете; теперь в нашем естестве есть «Божественное примешение». К Богу стремилось человечество целые тысячелетия, чтобы с Ним соединиться и тем возродиться. Мария — чистейший плод нашего естества; Она — «Избранная от всех родов», как бы вершина человечества, достигшая Небесного Царя. Через Нее род человеческий вступил в родство с Богом. Если в нас живет Христос — в нас живет и Матерь Его. Но эта Матерь должна была пребыть Девой. Утверждая приснодевство Богородицы, богословие наше говорит только о том, что нам необходимо. Порча естества нашего коснулась самого рождения нашего. *Умножая умножу печали твоя и воздыхания твоя: в болезнех родиши чада, и к мужу твоему обращение твое, и той тобою обладати будет* (Быт. 3, 16). Это из уст Божиих услышала древняя Ева, родоначальница ветхого человечества. В беззакониях я зачат, и во грехах родила меня моя мать (см.: Пс. 50, 7). Порча естества в самом его корне — в рождении. Обращение жены к мужу, его обладание женой и болезни рождения — вот признаки природной «растленности»!

Она небес не забывала,
Но и земное все познала,
И пыль земли на ней легла, —

можно сказать и о матери.

Воссоздание естества — а в этом воссоздании и состоит спасение — и должно было начаться с преодоления законов естественного рождения. *Бог послал Сына Своего*... рождаемого от Жены (см.: Гал. 4, 4), рождаемого без обращения к мужу, без обладания мужа, без болезней рождения. Дева родила и Девой пребыла,

...вечная женственность ныне
в теле нетленном на землю идет.

Воистину и несомненно это —

то, чего ждет и томится природа,

потому что в этом начало спасения твари, с надеждой ожидающей откровения сынов Божиих, когда и она освобождена будет от рабства тлению и придет в свободу славы чад Божиих. И мы сами в себе воздыхаем, ожидая всыновления, избавления нашему телу, которому недостает целости и нерастленности, как и всему естеству нашему недостает целомудрия (см.: Рим. 8, 19–23).

Так для нашего спасения необходимо приснодевство Марии. Божественное достоинство Спасителя необходимо для действительного спасения и обновления твари, а это обновление с того и началось, что Мать пребыла Девой. Божество Христа и приснодевство Марии связаны неразрывно, и без них нет спасения, то есть нет никакого смысла жизни. Западные еретики протестанты так усиленно нападают на истину приснодевства Марии, несравненно настойчивее, нежели древние антидикомарианиты, нападают с самыми усовершенствованными научными орудиями. У меня целая полка их хульных на Богородицу книг. Понятно! Ведь лютеранам нужен учитель, вроде их скучных пасторов. Ну, а разве нам важно, кто была мать нашего учителя! Приснодевство Богородицы необходимо тому, кто живет идеей обожения. Запад отрекся от этой идеи. Протестанты и наши несчастные сектанты только и поют об Иисусе, а Марию Приснодеву забыли. Православие — носитель идеала обожения. Подумай, как у нас прославляется Пресвятая Дева! Ведь, пожалуй, не менее половины песнопений в наших богослужебных книгах посвящено Божией Матери. Открой Октохи, Минеи — всюду и целые каноны Богородице, и повсюду отдельные Богородичны. Сколько у нас праздников в честь Богоматери! Сколько храмов! Сколько Ее чудотворных икон! А ведь наше богослужение создалось в монастырях; не миряне его составляли, но монахи. Монахи-то особенно и чтут Пресвятую Деву и Матерь. Вот гора Афонская, куда не ступает нога женщины, где живут одни монахи! Но эта гора — земной удел Богоматери. Божия Матерь является преподобному Сергию и говорит ему об умножении впоследствии монахов его обители. Значит, это умножение монахов желательно Пречистой Матери! Она Сама — Покровительница монашества. Монашество есть самое громогласное исповедание той истины, что люди бедны и грешны, что в мире незапятнанным ничто не осталось, начиная с человека при самом его рождении. Мир так часто не хочет вовсе знать о том, что грех и смерть царят на земле. Текущая жизнь считается подлинно ценной, настоящей жизнью. Монахи — исповедники и проповедники духовной нищеты человека, с признания которой и начинается процесс спасения человека. Сами дети своих матерей, они прибегают к покрову Матери Девы и Ее именуют столпом девства, не веруя обманчивому миру.

Мое письмо о Сикстинской Мадонне, дорогой Друг, как-то невольно обратилось в богословское рассуждение о Пресвятой Богородице, о Ее месте и значении в деле нашего спасения и возрождения. Основная и спасительная тайна Божией Матери в том, что Она Мать и Дева. И вот, кажется мне, что Рафаэль в своем вдохновении сумел красками сказать на полотне об этой именно тайне Богородицы, совместить в Ее дивном и привлекательном лике две земные противоположности — девство и материнство. По крайней мере, такое впечатление произвела великая картина на меня, и отрешиться от этого впечатления я не могу.

Из всех Мадонн Рафаэля Сикстинская более похожа на икону. Однако это — не икона. Это картина, на которую лишь упал луч Неба. Мне кажется просто невозможным вынести ее на середину православного храма, поставить пред ней подсвечник с лампадами и свечами, пропеть пред ней величание, совершить вокруг нее каждение. Неловко было бы и просто молиться пред Сикстинской Мадонной. В ней все же много человеческого для того, чтобы стать предметом благочестивого поклонения. У католиков она могла стоять в храме, потому что католики чувственны в своих храмах. У них Мадонны, написанные с натурщиц, у них – статуи, иногда одетые чуть ли не в модное платье. Не знаю, Друг мой, как Ты, но я органически не мог бы молиться пред мраморной статуей. Наши иконы – не картины, и наше поклонение поэтому духовно. Наши иконы – символы идей, символы существ. Когда мы взираем благоговейно на темный лик Иверской или Казанской иконы Божией Матери, ведь мы не представляем себе, что такой именно Она и была. Нам даже нет и нужды знать, каков был в исторической действительности Ее вид. Для нас Она – Матерь Божия, Мать и Дева, Заступница и Ходатаица. Икона дорога нам не своими собственными достоинствами, но только потому, что «взирающии на оныя подвизаемы бывают воспоминати и любити первообразных» и «поклоняющийся иконе поклоняется существу, изображенному на ней». Наши иконы не задерживают нашего внимания на земле и дают полный простор нашему молитвенному возношению на Небо.

Но как религиозная картина, Сикстинская Мадонна, единственное и неповторяемое произведение художественного гения. Пережитое мною пред Мадонной впечатление это как бы тихое и возвышенное видение, остается у меня лучшим воспоминанием о Западе.

Пишу Тебе, Друг, в великий богородичный праздник Введения во храм. Воспоминанием о Мадонне Рафаэля и рассуждениями о Пресвятой Деве кончаю свои письма Тебе, мой чистый и светлый Друг. Прими их как небольшую дань моего сердца, Тебе преданного и Тебе всякую мысль свою и всякое чувство свое поверяющего. Я знаю, как Ты, и не будучи монахом, любишь Пресвятую Деву, как молишься Ей, Чистой и кроткой, как Она миром, чистотой и радостью озаряет Твою прекрасную душу, полную звуков Небес. Она, Мать и Дева, да покроет Тебя от всякого зла Своим честным омофором!

О ЖИЗНИ В ЦЕРКВИ И О ЖИЗНИ ЦЕРКОВНОЙ

ПО ПОВОДУ ПИСЬМА ПРЕОСВЯЩЕННОГО ЕПИСКОПА АНДРЕЯ К ПАСТЫРЯМ УФИМСКОЙ ЕПАРХИИ

В предыдущей, июнь-июльской, книжке «Христианин» (с. 400–407) перепечатано из «Уфимских епархиальных ведомостей» (№ 11. С. 458–470) «Письмо к пастырям Уфимской епархии» преосвященного епископа Андрея[1]. «Борьба с сектантством может быть только искреннею, без умалчиваний» — так озаглавлено это письмо. Часть письма была напечатана в начале июня и в «Биржевых ведомостях». В этом письме преосвященный автор говорит о миссии среди сектантов и вообще о нашей церковной жизни, между прочим касаясь моей книжки «Христианства нет без Церкви»[2], книжки, напечатанной Издательским советом при Святейшем Синоде. Еще в начале 1911 года в «Христианине» была напечатана моя статья «Христианство и Церковь» (Т. 1. С. 61–85, 282–306). Упомянутая книжка, обратившая на себя внимание преосвященного епископа Андрея, представляет лишь переработку именно этой статьи. «Я, — пишет преосвященный Андрей, — конечно, безусловно разделяю все догматические мысли отца Илариона». Для меня вполне достаточно, так как сущность своего трактата я и усматриваю в тех богословских мыслях, какие в нем раскрыты. Значит, в главном мы с преосвященным Андреем согласны. Но преосвященный Андрей как будто всем моим богословским рассуждениям не желает придавать никакого значения. Он выражает пожелание, чтобы рассуждения академических монахов были менее академичны и более жизненны. В другом случае преосвященный автор высказывает даже такую мысль, будто никакие брошюры, подобные моей, и даже библиотеки не нужны, так как церковному делу они не помогут. «Истины таблицы умножения и все им подобные в напоминаниях уже как будто и не нуждаются». Охотно соглашаюсь, что в своей брошюре избранный вопрос я обсуждаю академически, но решительно не могу согласиться, будто высказанные мною мысли столь же общепризнанны, как истины таблицы умножения, которые действительно в напоминании не нуждаются. Я первый был бы искренне рад, если бы это было так, и если бы мне не было нужды кого бы то ни было убеждать или опровергать. К сожалению, вопрос о взаимоотношении Церкви и христианства весьма нуждается в академическом обсуждении. Дело Христа многими часто бессознательно представляется в превратном виде. Едва ли многие на вопрос: в чем сущность дела Христова, ответят: в том, что Он создал Церковь, создал в воплощении новое человечество. Такому ответу мало благоприятствует даже наше школьное богословие, которое изучают в семинариях. Там сущность дела Христова указывается в страдании за чужие грехи, за грехи всего человечества. А от страданий Христа перейти к Церкви как Телу Христову – очень трудно. Поневоле наше богословие умаляет значение Церкви, низводит ее вслед за католиками до земного учреждения, организации под главенством иерархии. Дело Христово в современном сознании как-то интеллектуализировано. Говорят об **учении** Христа, будто Христос **учением** спас род человеческий. Забывают символьное исповедание, по которому ради нашего спасения Сын Божий сошел с Небес, **воплотился** от Духа Святого и Марии Девы и **вочеловечился**. Об **учении** в Символе веры – ни слова. Но когда на Христа смотрят как на **Учителя** только, тогда открывается возможность отделять христианство от Церкви, тогда можно говорить об «истинных христианах», отлученных от Церкви. Тогда и на Церковь можно смотреть только лишь как на организацию, имеющую лишь культурно-историческое значение. Тогда можно делить между личностью и Церковью и приписывать значение личности вне всякой связи с Церковью, следовательно, допускать возможность и благодатной жизни, и спасения вне Церкви. Смею уверить преосвященного Андрея, что в серьезных богословских книгах нашего времени могу указать такие именно мысли; встречал я их даже и в писаниях иерархов.

Вопреки всем подобным рассуждениям, я в своей книжке решительно заявляю: «Насущной потребностью настоящего времени можно считать открытое исповедание той непреложной истины, что Христос создал именно Церковь, и что совершенно нелепо отделять христианство от Церкви и говорить о каком-то христианстве помимо Святой Христовой Церкви Православной». «Нет христианства, нет Христа, нет благодати, нет истины, нет жизни, нет спасения – ничего нет без Церкви, и все это есть только в единой Церкви!» К таким выводам я прихожу, поставляя в основе дела Христа факт воплощения Бога и обожения твари, как это и быть должно в православном богословии. Обожение человеческого естества продолжается в Церкви, и Церковь поэтому не организация только, но действительное мистическое, всегда живое и благодатью Духа Святого дышащее Тело Христово.

Все эти и подобные мысли едва ли можно сравнить с истинами таблицы умножения. Против таблицы умножения не спорят, но об основных положениях моей книжки мне приходилось спорить с весьма просвещенными богословами. Мне весьма приятно слышать от преосвященного Андрея сочувствие своим мыслям, но далеко не все мыслят так, а потому я испытал чувство неудовлетворенности, когда увидел, что с пастырями Уфимской епархии преосвященный Андрей беседует по поводу лишь побочных мыслей моей книжки, оставляя в стороне ее богословское содержание, которое мне лично только и дорого.

С нашей противосектантской полемикой я знаком сравнительно немного, но поскольку познакомился – вынес из нее неутешительные впечатления. Полемика обратилась в какой-то спорт, соединенный с злоупотреблением словами Священного Писания. Полемика с сектантами часто лишь какая-то перестрелка текстами, причем и сектанты, и миссионеры за ними становятся равно на фальшивую и бесплодную почву. Спор «от Писания» еще во II веке был признан не только бесполезным, но даже и вредным. В своей книжке я пытаюсь дать богословскую оценку самому бесцерковному пониманию христианства. Преосвященный Андрей, по-видимому, единственным источником сектантства склонен считать недостатки церковной жизни. «В нас самих весь источник развития “евангельского христианства”; из-за нас и праздношатаи религиозные наплодились...». Не могу с этим согласиться вполне.

Недостатками жизни церковной питается и греется сектантство, но источник его, думается мне, глубже – именно в понятии бесцерковного христианства. Ведь недостатки церковной жизни, например, мы с преосвященным Андреем видим несравненно шире и больше, нежели и сектанты, но ведь не бежим мы в сектантство. Надеюсь, мы равно исповедуем согласно 34 и 37 апостольским правилам необходимость соборного управления в Церкви, которое совершенно подавлено в Русской Церкви злой волей Петра I. Однако мы не бежим из будто бы «господствующей» Церкви, например, к раскольникам, хотя у них соборы собираются и теперь беспрепятственно. Почему? А потому, что знаем мы и убеждены в том, что отпадение от Церкви в раскол ли, в ересь ли, в сектантство ли – есть полная погибель и духовная смерть. Для нас нет христианства вне Церкви. Если Христос создал Церковь и Церковь – Тело Его, то оторваться от Тела Его – значит умереть. Мы не отпадаем потому, что у нас церковное представление о сущности дела Христова. Почему это сектанты так соблазняются церковными непорядками и даже недостатками отдельных личностей, курением и картежной игрой батюшек, что отпадают от Церкви? Не потому, что они будто бы «живые люди», как обмолвился преосвященный Андрей. Неужели кто при церковных непорядках остается в Церкви, тот уж и не живой человек? Нет, не «искренность» здесь причина. Причина та же: лживое представление самого дела Христова, по которому дело Христово сохраняет свое значение и без Церкви.

Сектант (иногда и православный человек тоже!) думает, что ему достаточно слова Божия, о котором он непременно говорит каким-то противным сентиментальным тоном. Опять потому, что для него Христос только Учитель, а не Спаситель. Вот я и хочу внушить, раскрыть и доказать всякому читателю своей книжки, что при истинном понимании дела Христова нельзя говорить о христианстве без Церкви, что всякий человек может духовно жить и спасаться только в Церкви, а вне Церкви человек при всех своих кажущихся добродетелях – ничто. Так именно и рассуждали в борьбе с современными им отступниками святитель Киприан Карфагенский и блаженный Августин. Напрасно преосвященный Андрей хочет видеть у меня недоговоренность или неискренность, да еще крайнюю. Я только веду богословскую полемику против ложного отделения христианства от Церкви. Не односторонен ли сам преосвященный Андрей, когда восклицает: «Теперь нужны не брошюры, не библиотеки и ничто подобное, нужны подвиги духа!» Ведь преосвященный автор непосредственно за этим восклицанием пишет: «Убеждения может сломить только духовная сила – сила только более святая и более сильная в своей святости, сила противоположных убеждений». Но неужели для выработки убеждений совершено не нужны ни брошюры, ни даже библиотеки?! Никак не могу согласиться, потому что многими своими убеждениями обязан книгам и библиотекам. Неужели напрасно церковная власть заботится о распространении здорового церковного чтения? Не с этой ли целью учрежден при Священном Синоде особый Издательский совет? Зачем же тогда существуют и академии наши, если книги и библиотеки не нужны хотя бы и для борьбы с религиозными заблуждениями? Нет, мысли живут и приносят плод в человеческих делах. Лично я весьма скорблю о том, что на богословие у нас мало внимания обращают, будто это что-то лишнее в церковной жизни. Святители наши занялись по преимуществу консисторскими бумагами, разными резолюциями да протоколами. Вот и получилось, что в духовной школе господствует чуждое древней Церкви богословие, изобретенное средневековыми папистами. Напрасно преосвященный Андрей рекомендует мне тему для второй книжки — «о способах осуществления Христовых заветов в церковной жизни». Позвольте мне остаться в области богословия и академических рассуждений! Церковной практики я не имею, да практических деятелей и без меня хватит. Хотя бы академические-то монахи должны пребыть в служении слова, в служении богословию.

Я в своей книжке упомянул о современном церковном разброде. Преосвященный Андрей по этому поводу пишет: «Об этом и нужно говорить, об этом и нужно кричать, чтоб всем слышно было, а отец Иларион об этом только случайно обмолвился». Нет, не случайно. Я с характеристики разброда церковного и начинаю, и говорю о нем на первых десяти страницах своей книжки. Уже на 13-й странице я пишу: «Состояние печальное! Вот это-то печальное положение нашей современности и должно всякого, кому дорога вера и вечная жизнь, побуждать проверить основное заблуждение современного нам предрассудка, по которому можно отделять христианство от Церкви». Я ставлю себе ясную и определенную цель: разобрать и опровергнуть идейное основание церковного разброда, то есть самое понятие бесцерковного христианства. Я хотел остаться и остался в области богословских рассуждений, не переходя в область вопросов практического характера. Ничуть не жалею, что стою на почве академической. Хорошо ли будет, если все мы бросим эту почву и будем писать и говорить только о вопросах практических!

Преосвященный Андрей придает такую цену как будто одним только вопросам практическим. Даже и мой богословский трактат он читал лишь затем, чтобы «новые мысли как-нибудь приложить к делу оживления церковно-общественной жизни, к делу расширения круга церковной жизни, а за нею и миссии». Вполне естественно, что преосвященный читатель «пережил самое тяжелое разочарование», а мне приписывает самые противоречивые положения. С одной стороны, я будто бы «горячо» доказываю, «что у нас в церковной жизни все благополучно, что только религиозные праздношатаи да круглые дураки не видят церковной жизни». С другой стороны, преосвященный Андрей задается уже таким вопросом: «Не признает ли отец Иларион полного отсутствия нашей церковной жизни, если ее искать посылает прямо в монастыри, заранее, так сказать, махнув рукой на архиереев и на все белое духовенство?» Разумеется, нормальному человеку трудно в одной книжке высказывать на двух соседних страницах столь противоречивые суждения. Мысли мои далеки от того, что вычитывает в моей книжке преосвященный Андрей. Я пишу: «Слишком часто говорят теперь о недостатке жизни в Церкви, об “оживлении” Церкви. Все эти речи мы затрудняемся понимать и весьма склонны признать их совершенно бессмысленными. Жизнь в Церкви иссякнуть никогда не может, ибо до скончания века в ней пребывает Дух Святой (см.: Ин. 14, 16). И жизнь в Церкви есть. Только бесцерковные люди не замечают этой жизни». Утверждаю ли я, что у нас все обстоит благополучно? Утверждаю ли и обратное, будто жизнь церковная есть только в монастырях? Ни того, ни другого. Я протестую против весьма распространенного сведения сущности церковной жизни к одним только внешним делам, к различным кассам, обществам, кружкам и подобному. Нет, например, у нас прихода как юридического лица — и вдруг слышим: «В Церкви жизни нет! Без приходской организации жизни быть не может!» Не занимаются священники, иереи Божии, кооперациями — опять речь о недостатке жизни в Церкви! Нет в приходе какой-нибудь потребительской лавочки — снова Церковь виновата!

Все подобные речи с **догматической богословской** точки зрения я и склонен обозвать бессмысленными. В книжке у меня нет, а в статье было даже особое пояснение, почему я эти речи так называю. «Когда говорят о недостатке жизни в Церкви, то обычно упоминают о недостатках церковного управления, о тысячах консисторских бумаг и т. д. Но для понимающего подлинно церковную жизнь ясно, как Божий день, что все эти консистории с их указами почти совсем не затрагивают глубины церковной жизни. Полноводная река благодатной жизни течет непрерывно и напояет всякого, кто хочет утолить свою духовную жажду. Эту реку “бумагой” не запрудить...». Спрошу у преосвященного

Андрея: неужели без прихода, как юридического лица, без приходских организаций не действует в церковных людях спасающая благодать Божия? Неужели без коопераций люди перестают в священнодействиях Церкви получать благодатную помощь для борьбы с грехом, для своего возрождения и обновления? При всех непорядках в церковном управлении, при печальном засилии чиновничества — остается ли Церковь Телом Христовым, полнотою *Наполняющего все во всем* (Еф. 1, 23)? Обо всем этом у нас очень часто забывают, когда говорят о недостатке жизни в Церкви.

С догматической богословской точки зрения нельзя говорить о недостатке жизни в Церкви. Можно говорить о недостатках церковной жизни, о недостатках церковной организации, церковного управления, но говорить о недостатке **жизни в Церкви** — это значит смешивать внешнюю и внутреннюю стороны церковной жизни. Говорите о недостатках церковной жизни, церковной организации, но не забывайте, что в жизни Церкви есть более глубокие слои благодатного веяния Духа! Я и утверждаю догматически, что благодатная жизнь в Церкви не иссякает. Эта внутренняя таинственная жизнь **опытно** познается и воспринимается. Веяния Духа таинственны; они касаются дела спасения и возрождения души. *Дух дышит, где хочет, и голос его слышишь, а не знаешь, откуда приходит и куда уходит: так бывает со всяким, рожденным от Духа* (Ин. 3, 8). *Царствие Божие подобно тому, как если человек бросит семя в землю, и спит, и встает ночью и днем; и как семя всходит и растет, не знает он, ибо земля сама собою производит сперва зелень, потом колос, потом* мелкое *зерно в колосе. Когда же созреет плод, немедленно посылает серп, потому что настала жатва* (Мк. 4, 26–29). И вдруг преосвященный Андрей требует: «Покажите нынешние дела церковные! Покажите что-нибудь ясное, бесспорное, основательное! **Дела** земства нашего — очевидны. **Дела** городских самоуправлений — очевидны. Дела других **обществ**, других **организаций** совершенно очевидны и своею очевидностью для всех убедительны». А какие, например, **дела** земств или городских самоуправлений — очевидны? Шоссейные дороги, водопроводы, школы, канализация и т. п. Ну, такие **дела** можно указать и церковные! Смотрите, сколько великолепных храмов, тысячепудовых колоколов, благоустроенных монастырей и монастырских хозяйств! Ведь не земства и не городские самоуправления все это создали? Но очень ли ценны все эти и подобные дела для жизни церковной по существу? Прибавьте сюда приходские организации. Неужели от этого много прибавится для жизни церковной? Собственно церковные дела, единственно ценные пред вечностью, — иные, и по характеру своему не таковы они, чтобы быть ясными, бесспорными и основательными. Здесь все спорно по существу. Борьба и победа над грехом для нас великое церковное дело, а для других — это излишнее занятие, основанное на устарелых предрассудках. «О жизни благодати, ясно ощущаемой, человеческий язык всегда может высказываться только туманно и темно. О жизни церковной знает только тот, кто ее имеет, а для не имеющего ее она почти и недоказуема». Но церковными людьми благодатная жизнь Церкви иногда ощущается как нечто несомненное.

Преосвященный Андрей почему-то приписал мне мысль, будто жизнь церковную можно видеть только в монастырях. «Если кто захочет увидеть эту церковную жизнь, то пусть потрудится съездить в наши монастыри». «Отец архимандрит Иларион отправил своего совопросника искать жизнь церковную в монастырях... ее искать посылает прямо в монастыри, заранее, так сказать, махнув рукой на архиереев и на все белое духовенство». И преосвященный Андрей справедливо возражает: «Ведь, правда же, странно отыскивать церковную жизнь прямо в монастырях... А наши архиереи — разве они не учители святой жизни? Разве у них нельзя ничему поучиться? А наше духовенство? Разве они не имеют благодатных даров? Разве они не “новая тварь”? И неужели же для искания истины необходимо обойти всех этих служителей Церкви и направиться, согласно совету отца архимандрита Илариона, — прямо в монастыри? Неужели около этих слуг Святой Церкви нет “дыхания церковного”, а оно только в монастырях? Это в высшей степени странно. И однако это следует из слов отца Илариона». Только все эти рассуждения и восклицания не касаются действительного отца Илариона, так как он ничего подобного и не думал писать и из слов его этого не следует никак. Действительный отец Иларион писал вот что: «Нам, людям душевного склада мышления, редко дается ощущение церковной жизни. А между тем и теперь люди, сердцем простые и жизнью благочестивые, постоянно живут этим ощущением благодатной церковной жизни. Эту церковную атмосферу, это дыхание церковное особенно ощущаешь в монастырях». И только! Никакого совопросника я в монастыри не направляю и еще менее способен махнуть рукой на архиереев и на все белое духовенство. Да и как же я представлял бы себе Церковь, всю Церковь как Тело Христово, если бы она была жива только в монастырях! Совсем не понимаю, как преосвященный Андрей, прочитавший, по его словам, мою книжку подряд три раза (не заслуженная для нее честь!), мог найти в ней то, чего я и не думал писать! Здесь какое-то недоразумение. Нет, преосвященнейший владыко, ощущал я дыхание церковное и в приходских храмах, даже в нашем академическом, особенно в те дни, когда все присутствующие в храме приступают ко Святому Причащению. Какое-то духовное благоухание наполняет храм, и священника окружают волны благодати. Я только по личному опыту утверждаю, что особенно (а не исключительно!) дыхание церковное ощущаешь в монастырях. Это мой опыт. У другого может быть опыт иной. Препираться монастырю с миром и превозноситься над миром, по моему убеждению, крайне неполезно. Все мы — единая Церковь, единое Тело Христово. Зачем *распри в телеси* (1 Кор. 12, 25)?! Радуюсь успехам в благочестии мирян и скорблю, если вижу их от благочестия убегающих. Дух дышит, где хочет. Стены монастырские для Него не преграда. *Не мерою дает Бог Духа* (Ин. 3, 34).

Надеюсь твердо, что мои строки послужат лишь к разъяснению недоумения преосвященного Андрея и к устранению несуществующих противоречий. Преосвященный Андрей болеет сердцем о недостатках церковной жизни, о ненормальностях церковной организации, о ненормальности взаимоотношений между Церковью и государством у нас в России. Не один он скорбит обо всем этом. Вместе с ним скорбим и мы, и многие церковные люди. Гражданский закон воспрещает у нас вневероисповедное состояние и тем самым как бы заставляет Церковь терпеть в числе своих членов даже и своих явных врагов. Все это — явная ненормальность в отношении Церкви и государства у нас на Руси.

Однако нам кажется, что преосвященный Андрей возлагает преувеличенные надежды на разные реформы и внешние мероприятия. Преосвященный Андрей пишет: «Прежде всех мероприятий в церковной жизни нужна реформа ее самой — та реформа, которая была предназначена Предсоборным присутствием и которая имела в виду общецерковное оживление. Если возродится дух жизни в церковном обществе, все будет в церковной жизни исправлено; если не будет этого духа жизни, а будет царствовать канцелярия, то будут живые люди искать жизни религиозной в сектантских общинах и будут созидать эти общины и отпадать от Церкви». Не верится мне, чтобы «возрождение духа жизни в церковном обществе» так тесно было связано с какими бы то ни было реформами. Реформа есть именно перемена формы, но пустой сосуд, какую форму ему ни придавать, полным от перемены формы не будет. Реформа — дело канцелярское, а сам же преосвященный жалуется на засилье канцелярии. Святые люди жили и спасались без реформ и без указов, а грешному человеку сколько указов ни пиши, он останется тем же. А истинная церковная жизнь и состоит ведь в победе над грехом. В указах и всевозможных реформаторских мероприятиях у нас недостатка никогда не было, но все канцелярские реформы проходили мимо жизни. На бумаге, в отчетах все реформы удаются и все указы влияют на жизнь самым действительным образом. Получается какое-то самолюбование и самоуслаждение канцелярии. Центральная канцелярия разошлет указы канцеляриям местным, те ответят самыми фантастичными отчетами, из которых составляется один общий отчет. А жизнь идет своим прежним порядком. Сколько хлопотали о приходских попечительствах! Во время войны приказали устроить попечительские советы. Судя по цифрам, советов этих много, но дела от них мало. Есть в приходе ревностный пастырь, он и без указа организовал бы помощь вдовам и сиротам в самых широких размерах. А иной пастырь во исполнение указа устроит совет и будет аккуратно посылать отчеты, хотя помощи от его совета будет очень и очень мало.

Нет, **в церковной жизни все сводится к личности пастыря**. Епископы наши задавлены обширностью своих епархий, на которые, кажется, не хватит никакой личности при всем ее желании работать. Пред пастырями приходскими лежит широкая и благодарная нива. Возможность работать имеется полная. Увы! Пастыри наши в лучшем случае занимаются тем же, чем занимался на дне корабля пророк Иона, когда бежал от лица Господня в Фарсис. У нас духовное сословие считает Церковь какой-то собственностью, вотчиной, часто наследственной. Окончание курса в семинарии, даже неполное, по житейскому взгляду, дает право получить на кормление вотчину-приход. Можно дать такое житейское определение Церкви: Церковь есть учреждение для содержания духовенства. За содержание свое духовенство расплачивается только минимальным, выходящим нередко за пределы порядочности, совершением богослужения. Мне, природному кутейнику, признать все это труднее, нежели преосвященному Андрею, и однако я не могу не видеть окружающей действительности.

У русского народа — приходится верить — какая-то гениальная религиозность и церковность, если он до сих пор еще верен святому Православию. В нашей церковной жизни неблагополучно, но корень этого неблагополучия не в недостатке реформ, а в том, что духовенство наше ровно ничего не желает делать и под церковными интересами понимает только свои сословные. Всякие реформы могут оказаться мертворожденными, если наличные деятели останутся те же и теми же. Рост сектантства за последнее десятилетие — наглядный показатель грехов нашего пастырства, потому что, по слову Христову, волк расхищает овец лишь у того пастыря, который нерадит об овцах. Такой пастырь растеривает овец. О пастыре говорит Христос, а не о реформах. Сектантские волки теперь правительством допущены до православного стада. Гнать этих волков и оберегать овец должны пастыри. У нас учреждаются специальные миссии, число миссионеров ежегодно увеличивается. Это новый показатель грехов пастырства нашего, потому что миссионеры берутся за дело, которое должны делать пастыри. А мне приходилось слыхать от миссионеров, что они со стороны духовенства встречают лишь препятствия, но не помощь. Даже ответственность за распространение сектантства духовенство склонно перелагать с себя на миссионеров. Есть в епархии или в уезде миссионер — можно не беспокоиться и не думать о сектантстве; приедет барин и рассудит. Вот о чем нужно говорить не умолкая — о необходимости пастырям нашим стать на духовной страже около стада, а не ограничивать свою деятельность только теми телодвижениями, которые неразрывно и непосредственно связаны со стрижкою шерсти.

Боюсь, что преосвященный Андрей объявит меня противником церковных реформ, а потому и спешу оговориться: я не согласен лишь с переоценкой значения всяких вообще реформ. Я верю больше в силу личности, нежели в силу бумаги, хотя бы и «за номером» и «с приложением казенной печати». Реформа нужна и необходима, если существующий порядок стесняет добрые намерения личности при их осуществлении. Когда человек подрастет, он шьет себе более просторный костюм. Но маленький человек не вырастет сразу, хотя бы и надел костюм великана. Стеснять доброе дело личности дурно; порядок должен быть изменен, нужна реформа. Но сколько ни расширяйте рамок, бездеятельный человек от этого чудес не сотворит. В настоящее время церковные деятели стеснены несравненно больше на верхах, нежели внизу. Рядовые же приходские пастыри, пожалуй, самые независимые и самостоятельные люди в России. Свобода к доброделанию у них весьма большая. Для них речи о реформах — часто лишь оправдание своего нежелания заняться делом Божиим. По либеральному шаблону у нас принято кричать о бесправном положении белого духовенства, о гнете и произволе черного духовенства, то есть архиереев. «Архиереи нас давят, гасят всякое наше доброе дело», — причитают либеральные батюшки. Глубоко убежден, что эти причитания — сплошное лукавство и лицемерное самооправдание. Неужели архиереи способны гнать и преследовать священника, если он искренно благочестив, усердно молится сам, истово и одушевленно служит, всегда проповедует, следит за духовной жизнью своей паствы, ведет внебогослужебные беседы, аккуратно посещает школу, увещевает всегда и всюду своих прихожан вести жизнь благочестивую, наставляет их истинам веры, просвещается сам, утешает бедных, богатых склоняет к помощи бедняку соседу, к призрению сирот бесприютных и т. д? Неужели все это архиереи делать запрещают?

Неужели наши архиереи способны рассуждать приблизительно так: «NN — хороший священник, благочестивый, ревностный, имеет доброе влияние на прихожан — дай-ка я его за это переведу на худший приход или отрешу от места с низведением в причетники!» А послушать либеральных батюшек — чуть ли не все архиереи буквально так и рассуждают и действуют. Получается картина: священники горят желанием работать, вести свои приходы в Царство Небесное, но архиереи этого им не позволяют. Картина эта ложная. Я утверждаю, что и теперь для настоящей церковной деятельности приходского священника имеется совершенно достаточная свобода; никто этой деятельности никаких искусственных преград не ставит. Только **делать на ниве Божией не хотят**. **Делателей нет**, хотя все священнические вакансии и заняты. Если архиерей сам деятельный и заставляет своих иереев сколько-нибудь трудиться, то духовенство его епархии только одного и желает, чтобы «беспокойного» архиерея поскорее куда-нибудь перевели. Духовенству наиболее годны архиереи малодеятельные.

Итак, **прежде всего нужны пастыри, душу свою полагающие за дело церковное**. Да изведет Господь делателей на Свою ниву! Об этом да будет наша горячая молитва!

Но неужели нам ждать особого чуда: сотворения пастырей Господом Богом из ничего? А что же делается у нас для **приготовления пастырей**? У **нас нет никакой церковной школы**. Школа у нас — **духовная**, то есть для детей **духовенства**. Все элементы церковности в духовной школе беспощадно осуждены в ходячих либеральных шаблонах. Выкиньте из семинарского или академического курса любой богословский предмет — [это] будет встречено одобрительно, но избави вас Бог покуситься на что-нибудь светское! Открыт семинаристам доступ в университеты... Ах, Боже мой, какая радость, какое счастье! Не то печально, что этот доступ открыт, а печально и горько, что в этом открытии назрела острая нужда. Стало быть, семинарии с Церковью связаны только карманом. Создается безнадежное положение семинарий, обязанных служить двум господам — духовенству и Церкви, причем первый господин желает, чтобы служили ему исключительно. Вот и приходится наблюдать такую картину. В губернском городе стоит огромное здание со светлыми просторными комнатами, с электрическим освещением. Вывеска гласит: «Духовная семинария». Преподаватели получают от двух до трех и более тысяч жалованья, пятилетние прибавки, пенсии. Здание наполнено сотнями молодых людей, франтовато одетых в тужурки с ясными пуговицами, обутых в штиблеты или ботинки последнего модного фасона. В том же городе где-нибудь в монастыре ютится бедное деревянное здание, в котором все убого. Там впроголодь живут и учатся немного более пожилые люди, одетые в скромные подрясники и рясы. Это — училище пастырства. Позвольте! А что же то-то богатое здание? Да из него, видите ли, в пастыри не идут, а идут в ветеринары, в учителя гимназий, в присяжные поверенные и подобное. Нужда церковная заставила рядом с официальной духовной школой заводить местные церковные училища. Этому ли радоваться? А либеральный шаблон почему-то предписывает радоваться, когда сын священника духовному званию своего отца и деда предпочитает чин титулярного советника.

Скажут, да, семинария — среднее учебное заведение, которое должно быть общеобразовательным! Прекрасно, но специальная-то школа все же нужна? А высшая школа ведь уж несомненно должна быть специальной. Но у нас, кажется, и это «несомненно» лишь для немногих. Десять лет назад был сочинен даже проект превращения академий в какие-то духовные университеты с присуждением ученых степеней и по **светским** наукам. Либеральный шаблон почему-то берет под свою защиту и в духовных академиях все светское — и профессоров светских, и студентов светских, и их светский образ жизни, и их светскую одежду, и их нежелание принимать священный сан по окончании высшей духовной школы, а вот если студент академии монашество принял, то есть целиком себя отдал в распоряжение Церкви, это дурно и печально! Ну, и получается, что священников-академистов нет на приходах и в губернских городах, не хватает даже законоучителей в учебные заведения. Нас, например, если не считать учившихся в академии уже священниками, окончило академический курс 47 человек. Сколько же из них теперь, через пять лет, духовных? **Шестеро: четыре** монаха и **два** священника. Это будет немного более 12%! А зато сколько кандидатов богословия нашли применение своего богословского образования на службе в контрольных палатах, в акцизе! О, конечно, их служение несравненно более идейно, нежели служение монаха или священника! А мы об этом скорбим, душой болеем, потому что видим, как нива Божия просит делателей. Вот где — **в школе духовной — нужны самые радикальные реформы; духовную школу нужно преобразовать в церковную**. Иначе откуда ждать добрых пастырей, если в духовных семинариях светские учителя о пастырстве не скажут ни слова и направляют взоры своих питомцев к дверям университетским? Я сам помню, как преподаватели не советовали мне идти в академию, где «схоластика», а указывали на будто бы живые науки университетские. Презрел я тогда эти советы, не раскаялся и счастлив, потому что я монах и священник.

В заключение несколько слов по личному вопросу. Преосвященный Андрей предполагает, что я назвал речи об оживлении Церкви бессмысленными «только для того, чтобы кому-то угодить»[3]. По своей простоте и неосведомленности в том, кому что угодно или неугодно, я не догадался бы, кому своими рассуждениями я могу угодить, если бы до прочтения письма преосвященного Андрея я не имел удовольствия лично побеседовать с глубокочтимым святителем. Могу успокоить преосвященного Андрея: его предположение излишне уже потому, что смутившая его моя фраза написана была мною, как говорит мой архив, в феврале 1911 года, то есть тогда, когда еще некому было угождать. Да и вообще когда что-нибудь пишешь, трудно угадать, кому угодишь и кого прогневаешь.

ГРЕХ ПРОТИВ ЦЕРКВИ

ДУМЫ ОБ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ

З*аходит солнце, заливая пурпуром стволы берез и золотистую листву. Над Москвою гудит и медленно расплывается в воздухе колокольный звон: звонят ко всенощной.*

Архангельский: Зазвонила Москва. До чего ж я люблю ее, братцы!

Онуфрий: По какому случаю трезвон?

Архангельский: Завтра же воскресенье. Ко всенощной.

Мишка: Молчи, молчи! Слушайте! (*Издает грудью певучий, глубокой звук в тон поющим колоколам*). Гууууу, гууууу...

Глуховцев (*вскакивает*): Нет, я не могу!

Это такая красота, что можно с ума сойти. Оля, Ольга Николаевна, пойдемте к обрыву.

Голоса: И мы, и мы. Да оставьте вы ваше пиво, Онуфрий Николаевич!

Все высыпают на край обрыва. Мишка со стаканом пива, Онуфрий держит бутылку и время от времени пьет прямо из горлышка. Слушают.

Онуфрий: «Вечерний звон, вечерний звон, как много дум наводит он» *(пьет)*.

На «много дум» наводит эта небольшая сценка из драмы Леонида Андреева «Дни нашей жизни». Древняя столица православного русского царства тысячью голосов зовет в храмы на молитву, а группа молодежи, студентов, среди которых есть и бывший семинарист – попович Архангельский, слушает этот «звон призывный» с обрыва Воробьевых гор. Правда, звоном восхищаются, но восхищаются звоном как явлением своеобразно эстетическим. Звон – лишь случайная интересная обстановка для загородного пикника, то же, что музыка в ресторане, и под звон церковных колоколов студенты пьют пиво, кто из стакана, а кто и прямо из бутылки.

Может ли быть еще ярче описана духовная раздвоенность Русской земли? Когда одни, услышав благовест, благоговейно крестятся и идут ко всенощной – другие под звон колоколов пьют пиво на Воробьевых горах! Наша Русь может сказать о себе словами Фауста:

Ах, две души живут в моей груди.
Одна все отделиться хочет от другой!

Времена великих народных потрясений вроде тех, какие мы переживаем теперь, не должны проходить бесследно для народного самосознания, для врачевания народных недугов. Нельзя в настоящее время не размышлять над судьбами родной земли, не болеть ее недугами, не помышлять об исцелении этих недугов. Болезненная раздвоенность русской души очевидна всякому мыслящему наблюдателю жизни. Когда эта болезнь началась, как она развивалась, в чем ее сущность, как от нее избавиться? На все эти вопросы нельзя не пытаться дать себе ответ всякому, кто хочет послужить родной земле.

Когда страждущие и болящие просили у Христа исцеления, Он им говорил о прощении грехов. Болезнь от греха. Если Русская земля больна, то чем же она особенно грешна? Вопрос о сущности русской болезни переходит в вопрос о главнейшем русском грехе.

Подобными вопросами еще в середине прошлого века занимались славянофилы, самый пламенный из которых – Константин Аксаков, между прочим, так рассуждал в своей статье «Публика и народ»[1]:

«Было время, когда у нас не было публики... Возможно ли это? – скажут мне. Очень возможно и совершенно верно: у нас не было **публики**, а был **народ**. Это было еще до построения Петербурга. Публика – явление чисто западное и была заведена у нас вместе с разными нововведениями. Она образовалась очень просто: часть народа отказалась от русской жизни, языка и одежды и составила публику, которая и всплыла над поверхностью. Она-то, публика, и составляет нашу постоянную связь с Западом: выписывает оттуда всякие, и материальные и духовные, наряды, преклоняется перед ним, как пред учителем, занимает у него мысли и чувства, платя за это огромною ценою — временем, связью с народом и самою истиною мысли. Публика является пред народом, как будто его привилегированное выражение, в самом же деле публика есть искажение идеи народа.

Разница между публикою и народом у нас очевидна.

Публика подражает и не имеет самостоятельности: все, что она принимает чужое, принимает она наружно, становясь всякий раз сама чужою. Народ не подражает и совершенно самостоятелен; а если что примет чужое, то сделает это своим, **усвоит**. У публики свое обращается в чужое. У народа чужое обращается в свое. Часто, когда публика едет на бал, народ идет ко всенощной; когда публика танцует, народ молится. Средоточие публики в Москве — Кузнецкий мост. Средоточие народа — Кремль.

Публика выписывает из-за моря мысли и чувства, мазурки и польки, народ черпает жизнь из родного источника. Публика говорит по-французски, народ — по-русски. Публика ходит в немецком платье, народ — в русском. У публики — парижские моды. У народа — свои русские обычаи. Публика ест скоромное; народ ест постное. Публика спит, народ давно уже встал и работает. Публика работает (большею частью ногами по паркету); народ спит или уже встает опять работать. Публика презирает народ, народ прощает публике. Публике всего полтораста лет, а народу годов не сочтешь. Публика преходяща; народ вечен. И в публике есть золото и грязь, и в народе есть золото и грязь; но в публике грязь в золоте; в народе — золото в грязи. У публики — свет (monde, балы и пр.); у народа — мир (сходка). Публика и народ имеют эпитеты: публика у нас — почтеннейшая, а народ — православный.

“Публика, вперед! Народ, назад!” — так воскликнул многозначительно один хожалый».

В свое время статья Аксакова с этими рассуждениями была признана вредной, и газету, в которой она была напечатана, закрыли. Конечно, в рассуждениях Аксакова есть нечто специально-славянофильское, но в них правильно отмечен исторический факт: раскол в русском народе, отпадение публики от народа произошло под влиянием Запада, и произошло тогда, когда этому влиянию Россия была покорена Петром. Болезнь русской души, следовательно, имеет уже двухвековую давность. Двести лет назад всеяны были в русскую душу семена раздвоения, и двести лет болезнь эту почти никто не лечил; она лишь осложнялась и развивалась.

Болевшие сердцем над судьбами своей родины славянофилы источник ее бедствий искали на Западе. При этом славянофилы противопоставляли Россию Западу во многих отношениях. И несомненно, славянофилы во многом были правы. Но если на все смотреть преимущественно с церковной точки зрения, тогда многие вопросы, весьма горячо обсуждавшиеся славянофилами, както теряют свою остроту, а вперед, на первое место выступает интерес церковный. Когда я себе задаю вопрос о сущности болезненного раскола в среде русского народа, я склонен бываю усматривать эту сущность в сфере церковной и религиозной. Русская болезнь имеет в своей основе грех против Церкви. Отношение к Церкви – вот пробный камень для русского человека. Кто верен Церкви, тот верен России, тот – воистину русский. Кто отрекся от Церкви, тот отрекся от России, оторвался от русской почвы, стал беспочвенным космополитом. В жизни исключительно религиозных народов всегда так и бывает. Например, среди евреев настоящими евреями можно назвать лишь тех, кто верен закону Моисееву. Еврей же, от закона Моисеева отрекшийся, есть непременно полный нигилист, вредный и для своего народа, и для всякого другого, в котором он живет. Параллельно этому именно русская интеллигенция поставляла в европейскую жизнь самых радикальных отрицателей, нигилистов и анархистов. Толстой и Бакунин – наши. Русских революционеров гоняют и в Западной Европе. Никакой человек, может быть, так не заглядывал в бездны отрицания, как человек русский.

Русский народный характер воспитался в течение целых веков под руководством Церкви, а потому отпадение от Церкви для русского человека и является почти непременно отпадением от России. Россию можно представить без парламента, без университетов, но Россию нельзя представить себе без Церкви.

Сущность русской народной болезни и можно усматривать в том, что часть русского народа тяжело согрешила против Церкви, отошла от Церкви, вышла из-под ее руководства, потеряла связь с жизнью церковной. История русского идейного раскола может подтвердить много раз это общее положение.

Но кто соблазнил русских людей на грех, и как произошло в России отпадение от Церкви? Это отпадение от Церкви произошло под влиянием Запада, уже давно отпавшего от Церкви. Это именно Запад соблазнил русских людей высокомерно относиться к Православной Церкви, даже ее презирать, и в этом можно видеть самое вредное и пагубное влияние Запада на русскую жизнь. То правда и, может быть, неоспоримо, что с внешней стороны русская жизнь многое получила от Запада, но так же несомненно и то, что душа русская получила от Запада тяжелую и болезненную рану, которая горит и не дает покоя русскому человеку доселе.

До Петра русский народ от верху до низу был одинаково православным и церковным. Это было одно церковное общество, церковное Тело. Церковь была для него верховным авторитетом и самой высшей ценностью. «Освященный собор» высших иерархов был ближайшим советником московских царей даже и в делах государственных.

Вся преобразовательная деятельность Петра направлена была к унижению Церкви и к подрыву ее силы и авторитета. Прежде в московском Кремле митрополит или патриарх был «отцом и богомольцем», иногда «собинным другом» и всегда почти советником князей и царей. Первый русский император уничтожил и самое патриаршество, заменив его небывалой синодальной формой церковного управления. Сколько бы ни писалось в Регламенте о преимуществах коллегиальной формы правления пред единоличной, там не только чувствуется между строк, но и положительно высказана главная цель предпринимавшейся церковной реформы. Эта цель в том, чтобы для народа никто не стоял рядом с царем, чтобы государственная сторона жизни стала на первом месте, а Церковь отошла в сторонку, потеряла свою самостоятельность и подчинилась государству, так что монарх становится крайним судиею духовной коллегии. Давно уже признано, что взгляды Регламента на отношение Церкви к государству и вся им предполагаемая реформа церковного управления заимствованы на Западе и навеяны духом немецкого протестантства. Идеи Регламента скоро перешли в жизнь государственную и сразу унизили положение Церкви в России. Петр и его «сподвижник» Феофан Прокопович, разумеется, не встретили сочувствия в русской церковной иерархии, и Петр скоро совершенно отвернулся от великороссийских иерархов. Русских святителей как бы заменили для Петра различные иноземные выходцы, преимущественно немцы. И какие немцы? Худородные, грубые и невежественные. Влияние Церкви было заменено немецким засильем над русскою государственною жизнью. Начался восемнадцатый век, этот темнейший и несчастнейший век в русской истории. Над поверхностью русской народной жизни всплыли верхние правительственные слои, чуждые русской земле и по крови, и по языку, и по вере. Иностранцы, даже вовсе не знатные, давали свой тон всем верхним кругам и русского общества. Восемнадцатый век был временем страдания всей русской земли от чужих ей иноземцев, поставленных, однако, ею управлять и ею руководить. Понятно, что особенно тяжело в течение этого века было положение Церкви. Когда у кого иссякает любовь к Церкви, ослабевает ревность о деле и служении церковном, тогда полезно изучать русскую церковную историю за XVIII век. Бедствия и гонения, пережитые Церковью в России за этот век, могут растрогать даже и равнодушное к славе церковной сердце! Первая половина XVIII века была наполнена положительным гонением на Церковь, а вторая половина — высокомерным презрением к Церкви.

Со времен Петра вся высшая иерархия Церкви взята была под подозрение. Петр подозревал ее — и, конечно, небезосновательно! — в полном несочувствии его церковным и государственным преобразованиям. Народившееся после Петра немецкое правительство чувствовало себя на русской земле непрочно, боязливо и подозрительно. Дворец и крепость тогда часто менялись жильцами. Сыск самый безудержный, пытки и казни обрушились на головы русских людей, и едва ли не в первую очередь на головы церковных деятелей. Гонения и притеснения Церкви были еще новинкой, иерархия к ним еще не привыкла, и понятно, что у нее часто не хватало терпения и вырывались вздохи ропота. Кроме того, при новом правительстве иерархия не могла исполнять некоторых своих архипастырских обязанностей без того, чтобы не возбуждать недовольства правительства. Вместе с немцами начали проникать в Россию и немецкие лжеучения. Долг иерархии был опровергать и обличать эти лжеучения, преимущественно протестантские. Но на опровержение протестантства правительство смотрело как на заговор против себя, как на политическую неблагонадежность. В тридцатых годах два синодальных члена — архимандриты Евфимий и Платон — были расстрижены за перевод и распространение одной книги против протестантства. Преступным оказалось в книге то, что в ней будто бы «неправдою и неверностью помараны все сплошь протестанты, из которых многое число честные особы и при дворе, и в воинском, и в гражданском чинах рангами высокими почтены служат, из чего великопочтенным особам немало учинено огорчения». Среди немцев, гонителей Церкви, наряду с Бироном, Остерманом и Минихом следует назвать и Феофана

Прокоповича, этого ставленника и «сподвижника» Петрова. Этот образованный и талантливый иерарх приносил в жертву своему самолюбию и честолюбию интересы Церкви. Многие бедствия постигали и всю Русскую Церковь, и отдельных иерархов по наветам Феофана. Неугодных ему иерархов Феофан лукаво обвинял в бунтарских замыслах против немецкого правительства и тем ожесточал это правительство против Церкви.

Особенно жестокому гонению подверглось в новом русском государстве монашество, которого протестанты, конечно, не могли никак понять. Чуждое древнерусскому православному миросозерцанию правительство смотрело на монашество лишь с ограниченной и узкой точки зрения — государственной. Для правительства монахи были только тунеядцами, которые «бегут от податей и от лености, дабы даром хлеб есть». И вот, немецкое правительство грубо вторгается во внутреннюю жизнь Церкви. Пострижение в монашество совершенно запрещается. Указ об этом был издан один Петром 28 января 1723 года[2] и другой в 1734 году 10 июня правительством Анны Иоанновны[3]. Целые сотни монахов обрекались в то же время на расстрижение, хотя они часто уже имели священный сан. Вина их тяжелая была лишь та, что пострижены они были без разрешения, например, кабинета министров, где главным лицом был немец Остерман. Опустошая монастыри до того, что в них иногда некому было служить литургию, правительство, начиная с Петра, посылало туда на содержание взамен монахов отставных военных, даже неправославных, рассуждая так: «...Получать пропитание они будут по указу, а до веры их в том не касается». Понятно, что получалось в монастырях от таких насельников! Мало того. Правительство начало смотреть на монастыри как на тюрьмы для политических преступников, а таких тогда при болезненной подозрительности правительства было много. Надзор за заключенными и ответственность за их целость лежала на монахах. Наконец, в монастыри правительство скрывало порой свои жертвы: среди пыток в застенках тайной канцелярии многие сходили с ума, и этих сумасшедших также отправляли в монастыри.

Так жила Церковь в России при Петре и его ближайших преемниках. При воцарении Елисаветы блеснул светлый луч надежды на лучшее. И вот как церковные проповедники на церковном амвоне вспоминали недавнее прошлое. В день Благовещения в 1742 году Димитрий Сеченов говорил: «Было неблагоприятное время. Противницы наши добрую дорогу, добрый ко утеснению нас сыскали способ, показывали себе, аки бы они верные государству слуги, аки бы они сберегатели здравия государей своих, аки бы они все к пользе и исправлению России промышляют; а как прибрали все Отечество наше в руки, коликий яд злобы на верных чад российских отрыгнули; коликое гонение на Церковь Христову и на благочестивую веру возставили, их была година и область темная: что хотели, то и делали... Догматы христианские в басни и ни во что поставляли; святых угодников Божиих не почитали; иконам святым не кланялись; предания апостольския и святых отец отвергали... А наипаче коликое гонение на самих Священных Таин служителей, чин духовный: архиереев, священников, монахов мучили, казнили, расстригали; непрестанные почты, и водою, и сухим путем — куда? зачем? — монахов, священников, людей благочестивых в дальние сибирские города — в Охотск, Камчатку, Оренбург отвозят; и тем так устрашили, что ужо и самые пастыри, самые проповедники слова Божия молчали и уст не смели о благочестивости отверзти». Еще несколько раньше (18 ноября 1741 года) Кирилл Флоринский в проповеди же говорил: «Доселе дремахом, а ныне увидехом, что Остерман и Миних со своим сонмищем влезли в Россию, яко эмиссарии диавольские, им же, попустившу Богу, богатства, слава и честь желанная приключишася; сие бо им обетова сатана, да под видом министерства и вернаго услужения государству Российскому, еже первейшее и дражайшее всего в России, правоверие и благочестие не точию превратят, но и искореня истребят».

Не нужно быть человеком, любящим особенно Церковь и болеющим о ней, чтобы признать первую половину XVIII века нашей истории временем темным и мрачным. У наших историков есть склонность превозносить гений Петра и жестоко обрушиваться с порицаниями на его преемников, но в отношениях к Церкви именно Петр задал основной тон всему восемнадцатому веку: ведь у него были друзья протестанты, ему были противны великорусские иерархи, он состоял протодиаконом всепьянейшего и всешутейшего собора, он дал полный перевес началу государственному над началом церковным, он уничтожил патриаршество, чтобы оно не мешало ему, он даже колесовал одного епископа.

Так произошел первый разрыв среди русского общества. Он вырос из греха против Церкви. Его создало унижение Церкви пред государством, ослабление церковной власти уничтожением патриаршества, появление в качестве правителей людей, чуждых народной вере и народной Церкви, появление у власти немцев-протестантов. Можно стало жить на русской земле, не зная и не понимая Православной Церкви, ее презирая, преследуя и унижая ее высших служителей. О господствующем положении Церкви в России со времен Петра можно говорить лишь с большими оговорками. Какое господство, если все время с Петра парализован был основной жизненный нерв Церкви — ее соборность!

Таково было начало нашего общества и нашей интеллигенции, оторвавшихся от Церкви и от народа. Их родоначальники — Бироны, Остерманы и им подобные. Конечно, от таких родоначальников наши современники будут решительно открещиваться. Однако нетрудно заметить много общего в миросозерцании Биронов и Остерманов, с одной стороны, и наших современных интеллигентов — с другой. Нужно взять только отношение тех и других к Православной Церкви, послушать суждения тех и других, например, о монашестве.

То, конечно, правда, что немецкие тираны первой половины XVIII века положили лишь начало для всех очевидного теперь идейного разделения русского общества. Миросозерцание и, в частности, отношение к Церкви русских верхов имели свою плачевную историю и осложнялись постепенно.

Вторая половина XVIII века весьма значительно отличается от первой. Век Екатерины — век преклонения пред французской философией. Сама Екатерина преклонялась пред Вольтером, Дидро и д'Аламбером; с ними она ведет дружественную переписку, ведет нескончаемые разговоры с Дидро, признаваясь, что не устала бы говорить с ним всю жизнь, покупает у него его библиотеку, оставляет ее в его пожизненном распоряжении и за заведывание его же собственной библиотекой назначает ему жалованье, уплачивая его за 50 лет вперед. «Дух законов» Монтескье, по мнению Екатерины, должен быть молитвенником всех монархов со здравым смыслом. Русские вельможи как бы спорят с императрицей в уважении к новым французским кумирам. Древние русские люди мечтали о благочестивых путешествиях на священный Восток ко Гробу Господню и на святой Афон; теперь у русских людей нашлась новая святыня на Западе — Фернейский замок, где жил безбожный Вольтер.

Быть в Европе и не видать Вольтера стало стыдно русскому человеку, да императрица и журила обыкновенно своих любимцев, если они, бывая в Европе, почему-нибудь не навещали Вольтера.

При господстве гуманных идей Запада, понятно, не могло быть прямых гонений на Церковь; дыба и застенок даже для лиц священных — это отошло в область страшного предания. Но, конечно, преклонение пред Вольтером и другими французскими философами не могло возвратить верхов русского общества к Церкви. Для этих философов-материалистов всякая вера, тем более православная, была областью суеверия и невежества, которых должен стыдиться человек просвещенный. Этой верой может заниматься разве только человек простой, не вкусивший плодов высокого просвещения и потому достойный лишь жалости и насмешки. Духовенство, ведающее делами веры, уже потому самому стоит ниже благородного общества, разве только наравне с ремесленниками. А между тем петровский взгляд на Церковь как на величину не самостоятельную, но подчиненную государству, этот взгляд вполне разделяла и Екатерина. Она считала себя главой Церкви, епископы были для нее особами государственными. Щедрая на земельные подарки своим многочисленным любимцам, Екатерина отобрала земли у церквей и монастырей. А в обер-прокуроры Синода Екатерина без смущения назначала не только лиц, склонных к протестантству, вроде Мелиссино, но и явных атеистов, каков был Чебышев.

При таком отношении к Церкви оторвавшиеся от нее верхи русского общества научились смотреть на нее как на оплот суеверия и невежества, научились презирать Церковь и всех, кто Церкви верен. Ничему иному Вольтер, конечно, и не мог никого научить. За век Екатерины болезнь раздвоенности русского общества сделала большие успехи в своем развитии. Появилось новое образование и воспитание, совершенно независимое от Церкви, вполне свободное от ее влияния, часто Церкви враждебное и древней Руси, безусловно, неведомое. Так сама Екатерина воспитывала своего внука, будущего императора Александра. В основу его воспитания положены были философские идеи энциклопедистов, а религиозное образование, то есть знакомство с душой русского народа, было отставлено на задний план. Из всего русского духовенства нашелся в законоучители Александру лишь протоиерей Самборский, живший 20 лет в Лондоне, женатый на англичанке и известный больше как садовод, нежели как богослов (он, например, распланировал сад в Царском Селе). Вот почему при всех добрых качествах ума и сердца Александр был чужд народной веры и не знал своего народа.

Как будто для того, чтобы отрезвить русское общество от рабского увлечения Западом и от безрассудного пренебрежения Церковью, Промысл Божий послал великое бедствие Отечественной войны. Просвещенные французы пришли в Москву, ограбили и осквернили народные святыни, показав тем самым изнанку своей европейской души.

Увы! Этот тяжелый урок не пошел в пользу русскому обществу. Лишь немногие русские люди во время Отечественной войны поднимали голос протеста против французского воспитания и за возвращение к прежней, самобытной, русской православной жизни. «Мы любовались и прижимали к груди нашей змею, — писал Шишков, — которая, терзая собственную утробу свою, проливала к нам яд свой, и наконец нас же за нашу любовь и привязанность всезлобным жалом своим уязвляет. Не постыдимся признаться в нашей слабости. Похвальнее и спасительнее упасть и восстать, нежели видеть свою ошибку и лежать под вредным игом ее. Опаснее для нас дружба и соблазны развратного народа, чем вражда их и оружие... Очевидный, исполненный мерзостей, пожарами Москвы осиянный, кровью и ранами нашими запечатленный пример напоследок должен открыть нам глаза и уверить нас, что мы одно из двух непременно избрать долженствуем: или, продолжая питать склонность нашу к злочестивому народу, быть злочестивыми его рабами; или прервать с ним все нравственные связи, возвратиться к чистоте и непорочности наших нравов и быть именем и душою храбрыми и православными россиянами. Должно единожды решиться между злом и добром поставить стену, дабы зло не прикоснулось к нам: тогда, искусясь кровию и бедами нашими, восстанем мы, купим неложную себе славу, доставим спокойствие потомкам нашим, и благодать Божия пребудет с нами»[4]. Так проповедывал пред самим императором Александром Шишков! Но другие в то же время наблюдали, как урок войны проходит без пользы для России. «Одно пугает меня, — писала М. А. Волкова[5], — это то, что несчастья не служат нам уроком; несмотря на все, что делает Господь, чтобы обратить нас к Себе, мы противимся и пребываем в ожесточении». И как могло быть иначе? Ведь официально было заявлено, что мы ведем войну с Наполеоном, а не с французами. Русские вступили победоносно в Париж и там сдались в плен французам. В России увлечение французским после войны не стало сколько-нибудь слабее; оно, может быть, даже усилилось. «Французик из Бордо» и после нашествия дванадесяти язык на Москву лишь снаряжался в путь в Россию, к варварам, со страхом и слезами. А как только приезжал, тотчас находил, что ласкам нет конца.

Ни звука русского, ни русского лица
Не встретить: будто бы в отечестве, с друзьями, —
Своя провинция!

А русские княжны все по-прежнему повторяли

Урок, который им из детства натвержен;
— «Ах! Франция! Нет в мире лучше края!»

И Чацкий с горечью восклицал

Ах, если рождены мы все перенимать,
Хоть у китайцев бы нам несколько занять
Премудрого у них незнанья иноземцев![6]

Русское правительственное настроение непосредственно после войны наглядно изображено у Лескова в «Сказке о тульском косом Левше».

«Когда император Александр Павлович окончил Венский совет, то он захотел по Европе проездиться и в разных государствах чудес посмотреть. Объездил он все страны и везде через свою ласковость всегда имел самые междоусобные разговоры со всякими людьми, и все его чем-нибудь удивляли и на свою сторону преклонять хотели, но при нем был донской казак Платов, который этого склонения не любил и, скучая по своему хозяйству, все государя домой манил. И чуть если Платов заметит, что государь чем-нибудь иностранным очень интересуется, то все провожатые молчат, а Платов сейчас скажет: так и так, и у нас дома свое не хуже есть, — и чем-нибудь отведет».

В одном месте показали государю с Платовым Мортимерово ружье.

«Государь взглянул на пистолю и наглядеться не может. Взахался ужасно.

— Ах, ах, ах! — говорит, — как это так... как это даже можно так тонко сделать!

И к Платову по-русски оборачивается и говорит:

— Вот если бы у меня был хотя один такой мастер в России, так я бы этим весьма счастливый был и гордился, а того мастера сейчас же благородным бы сделал.

А Платов на эти слова в ту же минуту опустил правую руку в свои большие шаровары и тащит оттуда ружейную отвертку. Англичане говорят: это не отворяется, а он, внимания не обращая, ну, замок ковырять. Повернул раз, повернул два — замок и вынулся. Платов показывает государю собачку, а там, на самом сугибе, сделана русская надпись: «Иван Москвин во граде Туле».

Англичане удивляются и друг дружку поталкивают:

— Ох-де мы маху дали!

А государь Платову грустно говорит:

— Зачем ты их очень сконфузил, мне их теперь очень жалко. Поедем.

Сели опять в карету и поехали, и государь в этот день на бале был, а Платов еще больший бокал кислярки выдушил и спал крепким казачьим сном.

Было ему и радостно, что он англичан оконфузил, а тульского мастера на точку вида поставил, но было и досадно: зачем государь под такой случай англичан сожалел!»

А в другом случае аглицким мастерам государь сказал: «Вы есть первые мастера на всем свете, и мои люди супротив вас сделать ничего не могут».

И когда же такое унижение всего русского пред чужим европейским! Сразу после Венского совета, сразу после того, как русская доблесть спасла всю Европу от Наполеона.

Но пусть бы русские люди восхищались в Западной Европе одними ружьями да пистолями. У них были там увлечения и несравненно более вредные для русской жизни, особенно для Церкви. Французский материализм себя скомпрометировал в глазах европейского общества. Как реакция против материализма в Европе вошел в большую моду мистицизм, нередко болезненный. Сам государь в Европе видался с главой мистиков Юнгом-Штиллингом, увлекался гернгутерами, беседовал с баронессой Крюденер, или, как ее некоторые называли, «бароншей Криденершей». Эта всеевропейская авантюристка после многих грехов «вознеслась выше пределов ума», занялась мистикой и начала уже пророчествовать. По окончании войны открылась в высшем русском обществе повальная болезнь мистицизмом. Понаехали в Петербург квакеры, разные проповедники, появились свои хлысты и скопцы. Кондратий Селиванов катался в Петербурге как сыр в масле. Северная столица в это время сделалась для хлыстов «Сионом градом, зеленым райским садом». Всех мистиков и сектантов встречали у нас тогда с распростертыми объятиями. Иным пророкам платили государственное жалованье, раденья «духовного союза» Татариновой происходили в Михайловском замке, в казенной квартире, пророк этого «союза», музыкант кадетского корпуса Никита Федоров, или Никитушка, награжден был даже чином, правда, 14 класса. Даже храм в благодарность Богу за избавление от французов решили строить по проекту мистика Витберга, сделанному в стиле туманно-мистическом. Храм и заложили уже. К счастью, этой мистической затее воспротивились Воробьевы горы, отказавшись держать на себе громадное мистическое здание, и постройка храма не пошла дальше фундамента.

Управление Церковью и народным просвещением в то же время вручено было неверующему князю Голицыну, а Святейший Синод обратился просто в «синодский департамент». Православная Церковь получила тогда от своих блудных сынов еще новое порицательное название — «наружная», «внешняя». Обличение мистицизма и защиту Церкви официально называли «защищением наружной Церкви против внутренней», «истреблением духа внутреннего учения христианского», это было дело, «совершенно противное началам, руководствующим христианское наше правительство по гражданской и духовной части». За допущение к печатанию книги, направленной против мистицизма, ученый цензор, архимандрит Иннокентий, отправлен был из Петербурга в Пензу, где вскоре и умер.

Зато мистические книги Юнга-Штиллинга, г-жи Гион, Бема, Эккартсгаузена, Сведенборга и других росли на русской почве как грибы после дождя. Библейское общество рассылало мистические книги и по учебным заведениям, и по приходским, и по монастырским библиотекам, всюду поселяя сомнение в истине и необходимости «внешней Церкви».

Так не поняли русские люди сто лет назад уроков Отечественной войны. Общество не обратилось к Церкви и потому осталось по-прежнему чуждо и России, и русскому народу. С народом «публика» встречалась и объединялась разве только в хлыстовских кораблях да на сектантских радениях. Мистическое сектантство — вот что получил русский народ от своих господ в начале XIX века. Высший класс уже окончательно в это время обособился от массы русского народа, и раскол этот имел почву прежде всего религиозную; в основе его лежал грех против Церкви, отпадение высшего класса от древнерусского православно-церковного миросозерцания и перемена церковно-христианской жизни на жизнь западно-европейскую.

В XIX веке идейный раскол русских людей лишь усиливался. Вкусившее плодов европейского просвещения высшее общество предпринимало иногда попытки к тому, чтобы «привить просвещение европейское дикому и необразованному народу русскому», «преобразовать его в отношении религиозном, нравственном, общественном и художественном». Эти попытки достаточно осмеяны в нашей литературе. Когда получившие в Париже образование баре приезжали с просветительными целями в деревню, оказывалось, что они народу совершенно чужды и говорят с ним на друг другу непонятных языках, особенно если дело касалось веры и христианской жизни. Вот как, например, описывает Константин Аксаков беседу князя Луповицкого с деревенским старостой Антоном:

— Я хочу, чтобы понимание ваше... как сказать... интеллектуальное образование, ну... нравственное, нравственное ваше достоинство возвысилось. (*Антон молчит*). Я говорю неясно, может быть; но лучше к делу. Скажи мне, религиозны ли вы? А? То есть ходите ли вы в церковь?

— Ходим, ваше сиятельство.

— И прекрасно, друзья мои, прекрасно. О, будьте религиозны, верующие. Я принадлежу к таким людям, которые уважают веру, считают ее даже главным делом. Я вам советую именно быть религиозными; исполняйте, что велит вам религия или вера.

— Мы исполняем, сколько силы нашей.

— Однако, Антон, я ведь был сегодня в церкви; конечно, я пришел не к началу, однако служили еще, и я видел, что народу немного.

— Да вы, батюшка, после обедни пришли; а это служили молебны; так те и остались, кто служил, а другие разошлись.

— Да, точно, да, молебны. Позволь, однако, позволь, там священник давал крест целовать.

— Да как же, батюшка, это за всяким молебном бывает.

— Бывает, да, бывает, точно. Не хочешь ли ты позавтракать? Я тебе велю там подать.

— Нет, батюшка, не стану.

— Отчего?

— У нас пост, батюшка; это скоромное.

— Пост, какой пост?

— Петровки, батюшка.

— Петровки! Признаюсь, не знал.

— Ваше дело господское, батюшка[7].

И по другим вопросам заговаривал князь со старостой, и неизменно ему приходилось терпеть поражение, пока он не сознался, что многие вещи он не так понимал, что он вообще не знал и не понимал русского народа и его Церкви.

В таком же стиле есть злая и остроумная повесть князя В. Мещерского «Лорд-апостол в большом петербургском свете», изданная в 1876 году. Здесь превосходно описаны петербургские поклонницы лорда-апостола, их сентиментальное умиление и обильные слезы от пустых и туманных сектантских проповедей лорда на английском языке. Большой петербургский свет пришел в движение, а потом решил везти лорда-апостола в деревню просвещать и крестьян. Приехали в деревню. Сначала просят сельского иерея отслужить обедню. Оказалось, что обедня летом в деревне кончается прежде, нежели господа успеют встать. Служить обедню после 10 часов батюшка отказывается, говоря, что крестьяне к этому времени по деревням разойдутся. Тогда господа предлагают ему отслужить две обедни: одну пораньше для крестьян, другую попозже для господ. На предложение служить в один день две обедни батюшка, разумеется, только широко раскрывает глаза от удивления, а господа никак не поймут, почему батюшка служить две обедни не соглашается, и объясняют это поповской леностью и корыстолюбием.

Наконец после роскошного завтрака была через переводчика с барской террасы сказана лордом проповедь о провождении воскресного дня. Услужливый исправник через сотских согнал слушателей к барскому дому. Увы! Все дело кончилось тем, что мужики, ничего из проповеди не понявшие, попросили барина выкатить им за труды ведерка два водки. Тогда выступил с более понятной для народа речью исправник: «Ах, вы дьяволы: вас учат, как Священное Писание в воскресенье читать, а вы на водку просите! Убирайтесь прочь!». Так плачевно оканчивались барские затеи просвещать народ!

Но были просветители деревни и другого рода. Был позже тип «кающихся дворян», которые решали порвать со своей прежней жизнью и «идти в народ». Шли многие, но из этого ничего не выходило. Связи с прежним барским миром оказывались не порванными, и «кающийся дворянин» в лучшем случае обращался в «доброго барина», надуваемого всячески мужиками, а в худшем — в «барина-чудака», по адресу которого даже мужики насмешливо кивали головой. Было что-то, что мешало слиянию барина и мужика. Глеб Успенский, писавший о «непорванных связях», между прочим говорил, что слиянию с народом мешали «26 томов истории России Соловьева». Эта история будто бы не позволяла народу понять кающихся господ. «Сколько наросло на нем, и вокруг него, и под ногами, и сверху, и снизу — словом, и в нем, и вне его — всякой дичи, всякой паутины! Сколько валяется по пути его развития всякого гнилья, гнилья столетнего, обомшелого, которое путает, сбивает с толку и пути!»[8]. Упущено из виду лишь одно и самое главное: целых четырнадцать томов «Истории России» (до Петра) наполнено историей церковной народной жизни, от которой господа оторвались, и вне этой церковной жизни они сами-то обросли со времен Петра западно-европейской гнилью и всякой дичью и паутиной, почему и были чужды народу.

Наконец, в XIX веке между народом и высшим обществом появился класс, в тесном смысле интеллигентный. В отрицании Церкви и в преклонении пред Западом этот класс, пожалуй, пошел дальше всех. Белинский научил русских интеллигентов атеистическому социализму. Интеллигенция русская стала и нерелигиозна, и ненациональна. Западничество и религиозное отрицание вступили в тесную между собой дружбу в миросозерцании и убеждениях русского интеллигента. Грешили и духовные школы, поставляя в русскую литературу и в русскую общественность нигилистов, «разночинцев» вроде Добролюбова и Чернышевского. Эти ренегаты духовного звания становились на время руководителями и вождями интеллигенции, а известно, что ренегат особенно враждует с тем, от чего он отрекся. Интеллигенция воспитывалась во вражде к Церкви. Церкви она не знала; религию заменяла для себя «антропологией»; росла она поэтому чужой и народу, и народной жизни. А между тем и интеллигенция желала непременно учить народ. Эта интеллигентская наука немедленно переходила в пропаганду социальную и революционную, пропаганду развращающую и от Церкви отвращающую. Своих кумиров интеллигенция меняла каждое десятилетие и каждый раз, еще ничему толком не научившись сама, желала переучивать народ, перекрещивать его в свою веру безбожную. Но смена идолов всегда сопровождалась борьбой и разделением в недрах самой интеллигенции. «Шестидесятники», «семидесятники», «восьмидесятники», «девятидесятники» — все это разные типы, поклоняющиеся каждый своим богам. Когда шестидесятник переживал шестидесятые годы или семидесятник доживал до восьмидесятых годов, они были чужды молодому поколению, и это поколение казалось им изменником в отношении недавних «великих заветов». Шелгунов и Михайловский должны были обличать своих же младших современников. У Лескова в «Некуда» и у Чирикова в «Юности» хорошо описано, как в постоянных бесполезных спорах, во взаимных делении и вражде непроизвольно расходовала интеллигенция свои духовные силы, будучи при этом, однако, слепо уверена в том, что она делает «великое дело» и самоотверженно служит народу. Весьма близок к истине В. В. Розанов, когда говорит («Опавшие листья», короб второй), что вся интеллигентская литература, включая «полное собрание сочинений шестидесятников», в сущности есть «Повесть о том, как поссорились Иван Иванович с Иваном Никифоровичем».

Так подошли мы опять к сценке на Воробьевых горах, где современные интеллигенты слушают звон московских колоколов.

К такому именно разделению русского общества как бы насильно вела его история двух последних веков, когда унижен был авторитет Православной Церкви и начали русских людей заставлять учиться у западных еретиков и думать, и чувствовать, и даже веровать.

Ныне мы опять переживаем тяжелую Отечественную войну и снова воочию видим неприглядную изнанку европейской культуры. Неужели и эта война пройдет бесплодно для русского общества, как без пользы пережита была Отечественная война сто лет назад? А ведь у нас и теперь раздаются голоса о том, что мы воюем не с западно-европейской культурой, а только с прусским милитаризмом[9]. А эта война, казалось, могла бы научить русских людей многому — прежде всего тому, что для излечения разъедающих русскую душу ран необходимо раскаяться в двухвековом грехе против Церкви, возвратиться всем к вере отцов и дать Православной Церкви прежнее место в жизни государственной и общественной. Перед началом войны Церковь в России была унижена до крайности. Прежде по Регламенту Церковь была подчинена Государю; это можно было оправдывать. Но русский монарх призвал к жизни конституционные законодательные учреждения. Церковная жизнь в новом законодательстве совершенно не выделена из круга ведения представительных учреждений. И теперь юридически обсуждать и решать многие вопросы даже внутренней церковной жизни получили право и Фридман, и Чхеидзе[10]. Порабощение Церкви государству достигло окончательного развития. И это в то самое время, когда и раскольники, и сектанты, часто вредные России, выросшие из немецкого семени, получили полную свободу. Открываешь газету — и видишь, как легко раскольникам собраться на собор. Вспоминаешь, как и высланный теперь из России Фетлер устраивал съезды баптистов в древней православной Москве. И только Православная Церковь не может составить Собора и поставить себе на нем законного главу, согласно 34 апостольскому правилу!

Тяжело иногда бывать в Московском Успенском соборе. Это тогда, когда видишь там людей не молящихся, а «осматривающих достопримечательности». Эти люди ходят по собору, будто по музею. Даже раки святителей Московских ничего им не говорят, и они пред ними не только не поклонятся, даже не перекрестятся. Но пришлось мне в этом году служить в Успенском соборе раннюю обедню. Едва добрался до алтаря — так наполнен был собор простым народом. Бесконечные вереницы богомольцев шли и благоговейно лобызали мощи великих святителей во всех четырех углах собора. Понял я, что жива еще русская душа и древний священный собор еще не обратился для нее в бесчувственный археологический музей, за каковой его почитают чуждые церковной жизни интеллигенты! Но еще больнее, чем всегда, было видеть пустое патриаршее место! Хотелось воскликнуть: доколе, Господи! Когда же взойдет на это место верховный пастырь русского народа, возьмет в свои святительские руки свирель и палицу и соберет в единое Христово стадо всех русских людей, включая и тех горохищных овец, которые разбежались теперь по Воробьевым горам и пасутся по чужим и вредным пажитям?..

СЛОВО ПРИ ОБНОВЛЕНИИ АКАДЕМИЧЕСКОГО ХРАМА

Когда иудеи возвратились из плена вавилонского, на печальных развалинах опустошенного Иерусалима, на священных развалинах разграбленного славного храма Соломонова начали они созидать новый храм Господу Богу. Этот новый храм не мог сравниться в великолепии с погибшим созданием великого царя. Были тогда старцы, которые помнили еще красоту Соломонова храма. Смотрели они на новый храм, вспомнили прежний и... громко заплакали старцы. Восстал тогда Аггей пророк и утешал несчастных сынов Израиля. Чем же, какими словами утешал пророк Божий слезы плачущих старцев? Он говорил: *Велия будет слава храма сего последняя паче первыя* (Агг. 2, 10).

Наш обновленный храм, конечно, скромнее даже Зоровавелева храма, но ведь не Соломонов храм был у нас и раньше, а потому, смотря на этот храм и воспоминая прежний, не будем мы плакать, подобно старцам иудейским, нет, мы можем веселиться, радоваться и благодарить Господа Бога, Который венчал венцом успеха наше начинание. Не могли бы мы создать и этого свода, если бы не было на то благословения Того, Кто весь небесный свод простер, яко кожу, и украсил его стройными хорами светил.

Нет среди нас пророка, который бы нам сказал, будет ли слава храма сего велия паче первой, но об этом мы можем сами молиться Господу Богу и молиться об этом особенно благовременно теперь.

А что есть слава храма христианского? Чем славны храмы наши? Какие храмы назовем мы славными? Не следует ли назвать славными те храмы, в которых христиане молятся особенно много и особенно прилежно? Слава храма христианского — в чем она, как не в тех благодатных настроениях, которые в нем переживают молящиеся? Молитвы души христианской, слезы умиления, восторги радости духовныя, смирение нелицемерное, воздыхания глубокие сердечные, сокрушение о грехах своих, благие намерения в деле спасения души своей — вот что составляет славу храма христианского! Не бесславен был ваш прежний храм. Пути, которые вели к нашему храму, никогда не рыдали от сознания того, яко *несть ходящих по ним в праздник*, как рыдали некогда *пути Сиони*, по слову Иеремии пророка (см.: Плач 1, 4). Переживали мы в нем и восторги радости духовной, и о грехах своих скорбели, просили милости у Бога, обретали мир душевный, утешались и умилялись службами церковными. Да не лишит Господь нас этого бесценного утешения и в обновленном храме! Да будет здесь как бы та таинственная лествица, которую видел некогда Иаков праотец! Ангелы Божии, эти *служебные духи, посылаемые на служение* всем, хотящим *наследовать спасение* (см.: Евр. 1, 14), пусть по этой таинственной лествице возносят к престолу Вседержителя воздыхания, радости и скорби земнородных и да сходят они на землю с фиалом благости, а не гнева и ярости! Пусть возносятся здесь непрестанные молитвы, да просвещаются и умиляются души здесь молящихся, *и да будет слава храма сего последняя велия паче первыя*!

Но наш храм имел и может иметь и еще особую славу. Наш храм — храм академический. К нему пристроено высшее церковное училище, с которым он связан неразрывно, вместе возносится на вершину славы и вместе низвергается в пучину позора. В чем же слава храма академического? В том же, в чем высшая слава и самой академии. Всякое учреждение славно постольку, поскольку оправдывает оно ту цель, ради которой и существует. Цель академии ясна и определенна: давать просвещенных служителей Церкви. С этой лишь целью Церковь и создает высшие духовные училища. Иной цели нет и быть не должно. Осуществляется эта цель — слава академии! Отступают или уклоняются от этой цели — позор, позор несмываемый, бесславие и всей академии, и ее отдельным членам!

Разве же не ясно, в какой тесной связи с этим храмом стоит внутренняя жизнь нашего церковного училища? Особая слава академического храма в том и состоит, что он самой академии помогал оправдать ее назначение. За те четыре десятилетия, которые существовал наш прежний храм,— подумайте, сколько разных деятелей и служителей в нем воспиталось для Бога и Его Святой Церкви! Здесь испрашивали Божьей помощи целые поколения, когда входили в академию; просили Божьего благословения, когда по окончании лет учения выходили *на дело свое и на делание свое до вечера* жизни (см.: Пс. 103 23). Здесь, конечно, не однажды являлся Господь, как в купине Моисею, и звал избранных Своих на служение людям Своим, посылал на брань не с фараоном египетским, а с фараоном мысленным и с миродержателями тьмы века сего. Сколько здесь на молитве созрело добрых и святых намерений служить Богу и Церкви — то ведает один Сердцеведец. То в глубине кроткого и молчаливого духа, то торжественно и перед лицом всей Церкви здесь давали обеты искать в жизни не своих сил, а яже суть Божия. Многие здесь же вокруг священного престола венчались с Божьею Церковью и вступали в ряды священнослужителей. Вот она, истинная слава академии и храма академического! В соединении с пристроенным к нему высшим церковным училищем наш храм служил и приносил пользу всей Церкви Российской. Да будет же и в этом отношении слава храма сего велия паче первой! Церковь в нужде и обстоянии. Ее окружили враги со всех сторон. Началась бессовестная подделка истины Христовой. Церковь клянут и озлобленно поносят. Ее готовы гнать и преследовать ее недавние друзья. В этой церковной нужде куда обратиться с просьбой о помощи? Откуда взять защитников, самоотверженных воинов и бескорыстных служителей? Не высшие ли церковные училища должны удовлетворить церковной нужде? Да поможет же нашей академии этот храм выполнить ее задачу, удовлетворить насущной церковной нужде нашего времени! С обновлением академического храма да обновится с новою силою в умах и сердцах всех близ него живущих мысль и желание служить единому Господу Богу и Его Святой Церкви во все дни жизни земной! Пусть здесь, в этом обновленном храме, Господь неотступно стучит в двери сердца тех, кто призван к церковному служению, кто грешит, непростительно грешит, если от этого служения уклоняется! Пусть под этими новыми сводами нашего храма видится нашим очам высокий и превознесенный престол Господа Саваофа, и с этого престола да слышит каждый из нас *глас Господа глаголюща: кого послю, и кто пойдет к людем Моим* (см.: Ис. 6, 8)? О, [да] не нашлось бы среди нас никого, столь немощного духом, столь бедного любовью, кто усомнился бы на этот Божественный призыв дать пророческий ответ: *Се, аз есмь, посли мя* (Ис. 6, 8)! Воистину была бы тогда слава сего нового академического храма велия паче первой!

Воспевая ныне Господу Богу благодарственное пение, помолимся, братия, дерзновенно и о том, да будет слава храма сего последняя велия паче первой!

ЕДИНСТВО ЦЕРКВИ И ВСЕМИРНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ ХРИСТИАНСТВА

ПИСЬМО Г. РОБЕРТУ ГАРДИНЕРУ, СЕКРЕТАРЮ КОМИССИИ ДЛЯ УСТРОЙСТВА МИРОВОЙ КОНФЕРЕНЦИИ ХРИСТИАНСТВА

С большим удовольствием получил я присланные Вами брошюры: по ним я мог ознакомиться с тем отрадным движением среди христиан Америки, которое имеет целью сделать, что окажется возможным, для взаимного сближения людей, призывающих во всем мире святое имя Господа Иисуса Христа. Я не мог не заметить того духа любви и смирения, которым проникнуты все издания Вашей комиссии, и этот дух не мог не убедить меня в том, что все Ваше намерение истекает из чистого и искреннего сердца. Меня поражает и та ревность, с которой Вы распространяете свою идею Всемирной конференции христиан. Я вижу у себя Ваши брошюры, напечатанные в трех частях света — в Европе, Америке и Африке. Я имел удовольствие получить и Ваши любезные письма, в одном из которых (от 13/26 сентября 1916 г.) Вы выражаете надежду, что я не только прочту присланные Вами брошюры, но и сообщу Вам свои замечания. С радостью готов беседовать с Вами по столь дорогому для меня вопросу, как вопрос о Церкви. И как может быть иначе? Кто из сознательных христиан не скорбит душой, когда видит вражду и разделение среди тех людей, которых должна объединить их вера, среди которых должны бы царствовать мир, оставленный и дарованный Христом Его ученикам, и любовь, излитая в сердца христиан Духом Святым! За века разделения столько было уже сказано вражды и обличения друг другу, что пора говорить нам в духе любви и благожелательности. Я вполне готов повторить слова Вашего письма: «Дух любви должен восторжествовать над духом ненависти; дух смирения – над духом мятежа и гордыни».

В продолжение 1915 и 1916 годов я с захватывающим интересом следил по журналу «Вера и разум» за Вашей перепиской с просвещеннейшим иерархом Русской Церкви архиепископом Харьковским Антонием. Эта переписка представляется мне самым значительным явлением в русском богословии последних двух лет. Дух ревности о Божественной истине в этой переписке дивно сочетается с откровенностью и с духом любви и благожелательности. Архиепископ Антоний с полной откровенностью и решительностью делал Вам свои возражения; но я рад был в присланной Вами брошюре на новогреческом языке прочитать Ваше замечание, что эти возражения, по Вашему впечатлению, не были возражениями врага, желающего увековечить разномыслие между братьями[1]. В Вашем письме от 1/14 ноября 1916 г. я также читал о Вашей любви к тем исследованиям, которые в духе смирения открывают новые аспекты Божественной истины или исторгают плевелы, растущие среди доброй пшеницы.

Все это убеждает меня в том, что я могу писать Вам с полной откровенностью, не скрывая иногда своего полного несогласия с Вами, не обходя молчанием некоторых сомнительных положений.

Я сделаю предварительно одно небольшое замечание. В своей статье, напечатанной в «Revue internationale ecclésiastique», оттиск которой я имею от Вас, Вы говорите о трактатах архиепископа Антония: «Они отмечаются точкой зрения более строгого Православия (de la plus stricte Orthodoxie), но они имеют значение для определения доктринальной позиции ультраконсервативных элементов Православной Русской Церкви, другими словами – иерархии»[2].

Прежде всего, архиепископа Антония я никак не могу признать представителем ультраконсервативных элементов нашей Церкви. Мы давно привыкли смотреть на него как на передового борца за обновление нашего школьного богословия, за освобождение его от мертвящих пут схоластики, наложенных на него несчастными историческими условиями, в которых жила наша Церковь в XVII и особенно в XVIII веке. Ультраконсерваторами в нашем богословии можно назвать только лишь тех, кто слепо держится за принесенное к нам с Запада схоластическое богословие, как за единственно возможное и исключительно истинное. Могу Вас уверить, что среди таких ультраконсерваторов Вы нашли бы больше единомышленников по вопросам, затронутым в Вашей переписке с архиепископом Антонием. Вас с ними объединяли бы некоторые схоластические положения, оставленные в новом русском богословии, не признающем схоластических авторитетов. Не могу я также считать взглядов архиепископа Антония характерными лишь для нашей иерархии. Не принадлежа к иерархам, я вполне разделяю его взгляды и знаю единомысленных мирян, высказывавших свои взгляды и печатно. Кроме того, я никак не могу понять Ваших слов о более строгом Православии. Я полагаю, что в вопросах веры возможно только одно строгое Православие; здесь может быть лишь истина или заблуждение, но не может быть более или менее строгой истины. Притом же, архиепископ Антоний в своих письмах-брошюрах усиленно подчеркивал, что он не свои личные убеждения высказывает, а лишь излагает учение Церкви так же, как его излагал бы беспристрастный ученый магометанин или еврей.

Архиепископ Антоний уже поставил вопрос о **единстве Церкви**. Ставлю его и я для своего ответа на Ваши любезные письма. Я ставлю этот вопрос именно потому, что желаю проектируемой Всемирной конференции христианства наибольшего успеха в достижении ее высокой цели. Этого вопроса, думается мне, совершенно нельзя обойти и на самой конференции. Взгляды на единство Церкви, выраженные в присланных Вами брошюрах, меня не удовлетворяют. И не то, разумеется, важно, что они не удовлетворяют меня, но то, что едва ли их можно оправдать с точки зрения древней христианской Церкви.

Кратко свой взгляд на единство Церкви Вы выразили в Вашем третьем письме о Церкви (от 5/18 февраля 1916 г.) к архиепископу Антонию: «Христова Церковь, конечно, едина, несмотря на существование различных частных Церквей, но грехи людские помрачили ее видимость». Подробнее Вы говорили в Вашем втором (от 12/25 июня 1915 г.) письме: «Я думаю, что есть дух христианской солидарности между всеми почитающими Иисуса Христа Сына Божия, верующими в Божественную миссию Церкви в мире и в сверхъестественное действие Таинств. Этот дух солидарности существует вопреки всяким богословским разногласиям. Таинством крещения, правильно совершенным, мы все входим в духовное Царство Христа. Я не мог бы допустить, чтобы потому только, что мы не понимаем друг друга по вопросу об исхождении Духа Святого или расходимся в обрядах при совершении Таинств, мы имели бы право метать анафемы на тех, которые в этих пунктах не разделяют наших точек зрения. Я не могу допустить, чтобы вне частной Церкви, какова бы она ни была, было все потеряно в христианском мире, чтобы все Церкви, называющиеся христианскими, в действительности являлись бы только трупами, пораженными гангреною». В присланных Вами брошюрах мое внимание особенно обратили на себя те молитвы, которые Вы рекомендуете для общественного и частного употребления и в которых уже торжественно выражается Ваше воззрение на единство Церкви. Именно: «Господи Иисусе Христе, рекший апостолам Твоим: мир Мой оставляю вам, мир Мой даю вам! Не воззри на грехи наши, но на веру Церкви Твоея, **и даруй ей мир и единение**, еже есть угодно воле Твоей. Господи Иисусе Христе, просим мы Тебя, воззри с состраданием на **Церковь Твою, ослабленную и скованную разногласиями и раздорами** (weakened and hindered by differences and divisions), «благослови намерение собрать на конференцию всех исповедующих святое имя Твое».

Таким образом, все именующие себя христианскими обществами составляют единую Христову Церковь, но лишь ослабленную в ее единстве. Такое учение о единстве Церкви не чуждо некоторым и из русских богословов. Так, протоиерей П. Я. Светлов утверждает, что западные христианские вероисповедания, наравне с православным, суть христианские Церкви и принадлежат к Церкви вселенской, а не внецерковные общества, отделенные от Церкви, – что существующие христианские Церкви на Западе и Востоке суть Поместные Церкви или части вселенской Церкви, и потому присвоение какой-либо из них прав Церкви вселенской незаконно. Вместе с этим вселенская Церковь, по мнению о. Светлова, есть совокупность истинно верующих, рассеянных всюду в Поместных или частных Церквах христианских на Западе и Востоке или, что то же, совокупность Поместных Церквей Востока и Запада, за отсутствием возможности Вселенского Собора, при внешнем разделении Церкви, лишенных полной внешней или видимой организации при внутреннем, однако, единстве веры и благодатной жизни во Христе, возглавляющем Собою Свою Церковь, или Тело[2].

Как можете видеть, наш русский автор выражается даже более решительно, нежели Вы. Однако такое учение о Церкви принять совершенно невозможно, так как оно, безусловно, неведомо древней Церкви, в которой не знали никакого ослабленного понятия о единстве Церкви, но всегда неизменно исповедовали в девятом члене Символа свою веру «во едину Святую, Соборную и Апостольскую Церковь». Я могу задать вопрос: принадлежим ли мы с Вами к единой Христовой Церкви? При ответе на этот вопрос Вы, несомненно, упомянете о незначительности догматических разномыслий и о не имеющем почти никакого значения различии в обрядах. Но для меня ответ определяется не соображениями о догматических разномыслиях, но наличным фактом: между нами нет церковного благодатного единения. Этого факта обходить нельзя, а у Вас, как и у о. Светлова, этот факт заменяется рассуждениями о незначительности догматических разномыслий. В основе, например, приведенных выше решений о. Светлова лежат две мысли: 1) в существенном, или главном, все христианские вероисповедания совпадают друг с другом, и 2) различия христианских вероисповеданий, даже догматические, несущественны и преувеличены. Согласимся, что обе эти мысли совершенно справедливы. Однако они никоим образом не дают достаточного основания для заключения о принадлежности всех христианских вероисповеданий к единой Христовой Церкви. Христианская Церковь не есть философская или богословская школа, принадлежность к которой вполне обусловливается признанием ее теоретических основоположений. Основную истину христианства, его великую тайну – воплощение Сына Божия – признают все христианские вероисповедания, но это одно не может сливать их в единую Церковь. Ведь *бесы*, по апостолу Иакову, *веруют* (см.: Иак. 2, 19), и веру свою, по свидетельству Евангелия, исповедовали, подобно апостолу Петру (см.: Мф. 16, 16; 8, 29; Мк. 1, 24; Лк. 8, 28). Но принадлежат ли они к единой Христовой Церкви? С другой стороны, к Церкви принадлежат, несомненно, люди, не знающие догмата Халкидонского Собора и умеющие очень мало сказать о своих догматических убеждениях. Наконец, в Церкви ее членам предоставляется широкая свобода богословских мнений, и разнообразие богословских мнений не нарушает единства Церкви. Да Церковь и не имеет подробно развитой во всех отделах системы вероучения. Вот почему школьные курсы догматики всегда различны друг от друга. Этого не могло быть, если бы в Церкви были догматические обязательные ответы на все вопросы.

Если вопрос о принадлежности и непринадлежности к Церкви привести на почву исключительно теоретико-догматическую, то вопрос этот и не может быть определенно решен. До каких границ должно простираться догматическое единомыслие с Церковью? С чем необходимо соглашаться, и какое разномыслие влечет за собой отделение от Церкви? Как на это ответить? И кто настолько авторитетен, чтобы его решение было твердо? Вы, может быть, укажете на веру в воплотившегося Сына Божия как на главный признак принадлежности к Церкви? Но немецкие протестанты будут спорить против необходимости и этого признака, так как в этом вероисповедании найдутся даже и пасторы, открыто заявлявшие о своем отрицании Божества Спасителя.

Христос не писал курса догматики. Главнейшие догматы христианства точно сформулированы были через столетия после земной жизни Спасителя. Чем же тогда-то, в самое первое время исторического бытия христианства, определялась принадлежность к Церкви? Об этом сказано в книге Деяний апостольских: спасаемые прилагались к Церкви (см.: Деян. 2, 47; 5, 13–14). Принадлежность к Церкви обусловливается единением с Церковью. Иначе и быть не может уже потому, что Церковь не есть философская школа. Она – новое человечество, новый благодатный организм любви. Она – **Тело** Христово. Сам Христос единство Своих учеников сравнивал с органическим единством дерева и ветвей. Два рядом стоящих тела или два дерева не могут быть в органической связи друг с другом. Что душа в теле, то Дух Святой в Церкви, Церковь – не только единое Тело, но и единый Дух. Душа не оживляет отсеченного от тела члена, как и жизненные соки дерева не переходят на отрубленную ветвь. Отсеченный член умирает и разлагается. Отрубленная ветвь засыхает. Этими сравнениями необходимо руководствоваться при рассуждении о единстве Церкви. Если же эти сравнения, эти образы дерева и тела приложить к Церкви, то всякое отделение от Церкви, всякое прекращение единения с Церковью окажется несовместимым с принадлежностью к Церкви. Неважно, насколько велико догматическое разномыслие отделившегося; важен и имеет полное значение самый **факт отделения, самое прекращение единения с Церковью**. Пусть будет отделение лишь на почве церковного мятежа и дисциплинарной непокорности без всякого догматического разномыслия – отделение от Церкви будет иметь все печальные последствия для отделившегося. От Церкви отделяются не только еретики, но и раскольники. Сущность отделения остается одна и та же.

Так и рассуждали в древней Церкви: «Не могут быть с Богом не восхотевшие быть единодушными в Церкви Божией». «Да он и христианином называет себя так же ложно, как и диавол часто называет себя Христом», – говорит святитель Киприан[4]. Этот святой отец имел дело с церковными мятежниками Новатом и Новацианом. В основе их мятежа вначале не лежало никакого догматического разномыслия. Однако святитель Киприан об этих мятежниках говорит, что они вне Церкви, что они – не христиане, что они не со Христом[5]. «Можно ли надеяться тому, кто противится и поступает наперекор Церкви, что он находится в Церкви, когда блаженный апостол Павел, рассуждая о том же предмете и показывая таинство единства, говорит: *Едино тело, един дух... един Господь, едина вера, едино крещение, един Бог* (Еф. 4, 4–6). Церковь одна, хотя с приращением плодородия, расширясь, дробится на множество. Ведь и у солнца много лучей, но свет один; много ветвей на дереве, но ствол один, крепко держащийся на корне; много ручьев истекает из одного источника, но хотя разлив, происходящий от обилия вод, и представляет многочисленность, однако при самом истоке все же сохраняется единство. Отдели солнечный луч от его начала — единство не допустит существовать отдельному свету; отломи ветвь от дерева — отломленная потеряет способность расти; разобщи ручей с его источником — разобщенный иссякнет. Равным образом Церковь, озаренная светом Господним, по всему миру распространяет лучи свои, но свет, разливающийся повсюду, один, и единство Тела остается нераздельным. По всей земле она распростирает ветви свои, обремененные плодами; обильные потоки ее текут на далекое пространство; при всем том Глава остается одна, одно начало; одна мать, богатая преспеянием плодотворения. От нее рождаемся мы, питаемся ее млеком, одушевляемся ее духом. Невеста Христова искажена быть не может: она чиста и нерастленна, знает один дом и целомудренно хранит святость единого ложа. Всяк отделяющийся от Церкви присоединяется к жене-прелюбодейце и делается чужд обетований Церкви. Оставляющий Церковь Христову лишает себя наград, предопределенных Христом: он для нее чужд, непотребен, враг ее. Тот не может уже иметь отцом Бога, кто не имеет матерью Церковь. Находящийся вне Церкви мог бы спастись только в том случае, если бы спасся кто-либо из находившихся вне ковчега Ноева»[6]. Так рассуждает о единстве Церкви святой Киприан. Не догматическое только единомыслие кладет он в основу единства Церкви, но именно единение с Церковью, как бы с некоторым организмом. «Если бы, — рассуждает святой Иоанн Златоуст[7], — случилось руке отделиться от тела, дух (истекающий) из головного мозга, ища продолжения и не находя его там, не срывается с тела и не переходит на отнятую руку, но если не найдет ее там, то и не сообщается ей». А вот еще слова святого Иоанна Златоуста против тех, которые без разбора пристают к людям, отделяющимся от Церкви. «Если эти последние содержат противные нам догматы, то по тому самому не должно с ними иметь общения; если же они мыслят одинаково с нами, то еще больше (должно избегать их). Почему так? Потому что это недуг любоначалия. Не знаете разве, что случилось с Кореем, Дафаном и Авироном? Не одни ли они потерпели? Не вместе ли с ними и их сообщники? Что говоришь ты? "У них та же самая вера, и они так же православны". Если так, отчего же они не с нами? Един Господь, едина вера, едино крещение. Если у них хорошо, то у нас худо, а если у нас хорошо, то у них худо. Скажи мне: ужели вы считаете достаточным то, что их называют православными, тогда как у них оскудела и погибла благодать рукоположения? Что же пользы во всем прочем, если у них не соблюдена эта последняя? Надобно одинаково стоять как за веру, так и за нее. А если всякому позволительно, по древней пословице, наполнять свои руки, быть священником, то пусть приступят все, и напрасно устроен этот жертвенник, напрасно — церковный чин, напрасно — лик иереев: ниспровергнем и уничтожим это»[8]. В своем первом каноническом послании к Амфилохию, епископу Иконийскому, святой Василий Великий приводит мнение «древних» об отступивших от Церкви. «Хотя начало отступления произошло через раскол (διὰ σχίσματος), но отступившие от Церкви уже не имели на себе благодати Святого Духа, ибо оскудело преподаяние благодати, потому что пресеклось законное преемство». Об этих и дальнейших словах святого Василия у нас будет впереди более подробная речь. Теперь же я лишь отмечу, что святой Василий нисколько не отвергал мысли «древних» о полной безблагодатности всех отступивших от Церкви, даже и раскольников.

Мне кажется, что уже эти святоотеческие рассуждения достаточно обнаруживают мысль древней Церкви, хотя свидетельства, подобные приведенным, могут быть без особого труда умножены. Древняя Церковь не считала единственным условием принадлежности к ней догматическое с ней единомыслие. Отделение от нее по причинам мятежа и раскола она считала также отпадением от единства Церкви. Условием принадлежности к Церкви она считала единение с ней в жизни и смиренное ей повиновение. При этом отпадение от Церкви считалось отпадением и от Христа, от христианства. Мысль же о том, будто при видимом отделении от Церкви можно все же принадлежать к ней невидимо и пользоваться всеми ее благодатными дарами, такая мысль вполне чужда древней Церкви. И понятно, почему так. Потому что противоположная мысль с необходимостью влекла бы за собою уничтожение единой Церкви. Это была бы проповедь полного безразличия в вопросах церковной жизни и церковной дисциплины. В самом деле, почему я должен избегать церковного мятежа, раскола и даже ереси, если отпадение от Церкви, прекращение жизненного с ней единения ничем особенным мне не грозит? Пусть я — ослушник Церкви, пусть она меня извергает из среды своих членов, пусть предает меня анафеме — беда невелика, потому что я остаюсь христианином, остаюсь со Христом и не лишен надежды на вечное спасение! Но какой же смысл имели все увещания к послушанию, к покорности иерархии, к **видимому** единению с церковным обществом, которыми наполнена вся древнецерковная письменность начиная с посланий апостольских и продолжая посланиями Климента Римского и Игнатия Богоносца? А ведь Климент Римский писал свое послание по поводу церковного мятежа в Коринфе, а не по поводу какой-либо ереси. Все эти увещания не были же бессмыслицей; наоборот, они имели полный смысл и значение в древней Церкви, так как она была неизменно убеждена, что вне видимого единения с ней нет и спасения, нет христианской жизни, нет христианства. Вот почему и блаженный Августин, учивший о предопределении ко спасению, утверждает, что sancti regno Dei praedestinati dividi ab Ecclesia nullo modo possunt, что святые, предопределенные к Царству Божию, никоим образом не могут отделиться от Церкви[9]. Зловредное же учение о необязательности принадлежать к видимой Церкви есть нечто, древней Церкви неведомое, а есть изобретение сравнительно нового времени, внушенное притом мыслями и настроениями, далекими от древнецерковных.

Если же без всякого сомнения стоять на точке зрения древней Церкви, то нельзя согласиться с Вашей мыслью о том, что весь, как Вы говорите, христианский мир составляет единую Христову Церковь, что все Церкви Востока и Запада суть Поместные Церкви или части Церкви вселенской. И это вовсе не потому, чтобы я преувеличивал догматическое разномыслие христианских вероисповеданий или их различие в обрядах и порядках жизни. Главным образом и прежде всего христианские вероисповедания все вместе не могут составлять единой Церкви потому, что **между ними нет единения**. Я не могу понять того, как Восток и Запад остались в одной Церкви после 1054 года. Что же значит тогда факт «разделения Церквей» или, точнее, отпадения Римского патриархата от вселенской Церкви? Неужели разделения не могло произойти, хотя обе стороны смотрели на разделение как на совершившийся факт? Отправляя со своими легатами письма к патриарху Михаилу, папа Лев IX шлет решительную угрозу: «Если где-нибудь во вселенной какой-нибудь народ надменно разногласит с Римской Церковью, он уже не может называться и считаться Церковью: это уже сборище еретиков, сходбище схизматиков, синагога сатаны – non sit jam dicenda vel habenda Ecclesia aliqua, sed omnino nulla; quin potius conciliabulum haereticorum, aut conventiculum schismaticorum et synagoga satanae»[10]. Властолюбие Римского епископа принесло плачевный плод. В несчастный 16 день июля 1054 года легаты положили на престол во Святой Софии грамоту отлучения, где между прочим читаем такие слова: «Властью Святой и Нераздельной Троицы и апостольского престола, послание которого исполняем, всех православных отец седьми Вселенских Соборов и всей Церкви кафолической, подписываем анафему, возвещенную господином нашим преподобнейшим папой, Михаилу и его последователям, если не исправятся, так: анафема, маранафа с симонянами, велезианами, арианами, донатистами, николаитами, северианами, духоборцами, манихеями, назореями и со всеми еретиками, купно со диаволом и ангелами его, если только не обратятся. Аминь, аминь, аминь»[11]. В тот же день легаты папы в присутствии императора и его сановников повторили анафему устно. «Кто упорно будет противоречить вере святого Римского и апостольского престола и его жертве, да будет анафема и маранафа, и да не почитается кафолическим христианином, но еретиком-прозелитом. Да будет, да будет, да будет»[12]. 20 июля и патриарший Синод ответил справедливой анафемой. По грамоте легатов мы видим, что и, по мнению греков, Церковь Христова, истинное священнодействие и крещение у латинян погибли[13]. Что же мы видим? Обе стороны обменялись анафемами, и каждая сторона перестала считать противную за Церковь, признавая Церковью только себя. Произошел ли разрыв? Конечно, произошел. Иначе нельзя ответить. С 1054 года не стало двух отдельных христианских Церквей, потому что двух Церквей быть не может, а одна из Поместных Церквей перестала быть таковой, порвав связь с Церковью вселенской. Вселенская же Церковь сохранилась во всей своей благодатной полноте и пребыла единой, как была и до отпадения одной из нескольких Поместных Церквей. Событие 1054 года горестное и плачевное, но не нужно бояться называть вещи их собственными именами. Эта боязнь в делах веры и Церкви может быть весьма вредной.

Я думаю, что всякое обсуждение вопросов церковного единения между христианами нашего времени должно начинаться с установления взгляда на смысл плачевного события 1054 года. Что произошло в этом году? Отпадение или разделение? Если разделение, то, значит, единая Церковь просуществовала 1000 лет, а потом стало уже две Церкви. Вы склонны ответить иначе, в том именно смысле, что в 1054 году не произошло ни отпадения, ни разделения, а Церковь осталась единой, включая в себя и Запад, и Восток, только единство ее несколько ослабело вследствие прекращения видимого общения. С таким ответом согласиться решительно невозможно. В 1054 году произошло отпадение. Кто отпал – это другой вопрос, но кто-нибудь да отпал. Церковь осталась единой, но **или только на** Востоке, **или только** на Западе. После события 1054 года идет 863 год, **и между нами нет единения**. Латинян принимали в Церковь через крещение, как язычников, или через миропомазание, как древняя Церковь принимала ариан, македонян, аполлинариан и подобных еретиков. Мы имеем противокатолическую миссию, у нас в духовной школе есть и кафедра обличения латинства. Католики обращают православных в папизм и насилием, и обманом (уния), и пропагандой. Папа объявляет индульгенцию тому, кто известное число дней будет читать молитвы об обращении восточных схизматиков. Латиняне составляли соборы, признавая их за вселенские, изобрели за протекшие столетия новые догматы, неведомые древней Церкви. Восточная Церковь осуждала новые догматы латинства как ереси. Возьму сравнительно недавний пример. Папа Пий IX в своем послании к восточным схизматикам 6 января 1848 года, защищая все вымыслы латинства, призывает **к возвращению в истинную Церковь**. Через четыре месяца, 5 мая 1848 года, четыре восточных патриарха и все епископы, входящие в состав Константинопольского, Антиохийского и Иерусалимского Синодов, издали «Окружное послание единой Святой, Соборной и Апостольской Церкви ко всем православным христианам». Вместе с опровержением и осуждением послания папы патриархи говорят **об обращении отпадших Церквей к Телу единой Святой**, Соборной и Апостольской Церкви. В этом же послании осуждается в решительных словах filioque: «Единая Святая, Соборная и Апостольская Церковь, следуя святым отцам, восточным и западным, как древле при отцах наших возвещала, так и ныне вновь возвещает соборне, что сие нововведенное мнение, будто Дух Святый исходит от Отца и Сына, есть сущая **ересь**, и последователи его, кто бы они ни были, – еретики; составляющиеся из них общества суть общества еретические, и всякое духовное и богослужебное общение с ними православных чад Соборной Церкви **беззаконно**».

Неужели же возможно себе представить такие отношения между Поместными Церквами в недрах единой Христовой вселенской Церкви? Неужели же все эти отношения – лишь ничтожная мелочь, житейская подробность, вовсе не свидетельствующая о разрывах в мистических глубинах Тела Христова? Но ведь и этот разрыв ясен всякому: **мы не причащаемся от единого Хлеба**. Неужели и этого мало? Неужели и это недостаток лишь видимого единения? Но ведь Таинство Тела и Крови есть средоточие мистической жизни Церкви. Это таинственный центр единства церковного, как об этом учит и древняя Христова Церковь начиная с апостола Павла, продолжая святым Игнатием Богоносцем, святым Киприаном Карфагенским, святым Кириллом Александрийским[14] и т. д. В литургии святого Василия Великого вслед за преложением Святых Даров священник молится: «Нас же всех, от единого Хлеба и Чаши причащающихся, соедини друг ко другу, во единого Духа Святого причастие». Какое же еще может быть большее разделение внутреннее, невидимое, таинственное, если мы порвали в Таинстве причащения? Между Поместными Церквами такие отношения, безусловно, немыслимы. Вселенская Церковь и теперь состоит из 16 автокефальных Поместных Церквей. Разве же обращаем и присоединяем мы православных сирийцев, сербов, румын? Мы с особенною радостью совершаем Божественную литургию, если с нами служит иерарх или иерей другой Поместной Церкви. Что было по всей Руси четыре года назад, когда был у нас Антиохийский патриарх Григорий IV! Народный энтузиазм, духовный восторг до слез умиленной радости, кажется, не забудутся никогда. Когда патриарх совершал богослужение в нашем академическом храме, мы переживали то же, что нам дает Господь в великую ночь Святой Пасхи. В своем письме от 13/26 сентября Вы упоминаете о том, что дружественные и сердечные отношения между Церковью Православной и Церквами Англиканскими развиваются день ото дня. Да, но нет самого главного: нет церковного единения. В академии мы встречали высоких представителей англиканства, но как эти встречи отличались от встречи Антиохийского патриарха! Откуда такое различие, если и Антиохийский патриархат, и Великобританская Церковь — равно Поместные Церкви единой вселенской Христовой Церкви? Напрасно ссылаться на слова того или другого из русских богословов и иерархов, будто перегородки между христианскими Церквами не доходят до Неба, — факт отпадения Запада от Церкви в 1054 году для православного человека есть наличный факт религиозного опыта. В письме к архиепископу Антонию от 12/25 июня 1915 года и Вы приводите мнение знаменитого Московского митрополита Филарета, который в одном из ранних своих сочинений написал: «Никакую Церковь, верующую, яко Иисус есть Христос, не дерзну я назвать ложною»[15]. Но много затруднений вполне согласиться с рассуждениями митрополита Филарета о том, что Церкви бывают либо чисто истинные, либо не чисто истинные. Мне представляется, что не чисто истинная Церковь и есть ложная, а ложной Церкви быть не может, такая Церковь перестает быть Церковью и становится внецерковным обществом. И ведь не причащался же митрополит Филарет с католиками, как не причащаются с ними и другие наши богословы, защищающие иногда слишком усердно неприемлемое учение о единстве Церкви, при котором в единой Церкви могут быть веками друг с другом не имеющие общения Поместные Церкви. А это мне представляется непоследовательностью. Почему не послужить, почему не причаститься с иереем Римской Поместной Церкви?

Нет, отпадение Рима от Церкви (или Востока от Рима) есть наличный факт, которого не нужно замалчивать и сводить к нулю. Вы упрекаете архиепископа Антония в склонности к богословскому ригоризму и говорите, что его заключения переносят в атмосферу слишком темную. Но что же делать, если такие именно заключения вполне соответствуют действительности. Темная атмосфера создана не богословским ригоризмом, но исторической гордостью и властолюбием Римского епископа, в жертву которым принесен церковный мир, единство и самая истина Христовой веры. Если же вращаться в атмосфере, которую Вы назвали бы более светлой, то не обратится ли в пустое ничто единая Христова Церковь? В каком виде предстанет тогда пред нами невеста Христова, если ее части могут оставаться без общения друг с другом и даже в отношениях вражды? Неужели с нами, православными, в одной Церкви наши русские сектанты, штундисты и баптисты, те, которым ненавистно само имя Православной Церкви, которые ни одного своего собрания не проведут без оскорбления Церкви, которые за одно только признание догмата VII Вселенского Собора считают нас идолопоклонниками? Но где же в таком случае границы Церкви? Или этих границ и не нужно? А ведь было во время апостольское, когда *из посторонних... никто не смел пристать* к верующим (Деян. 5, 13). Мне думается, что Вы напрасно богословским ригоризмом называете определенность и откровенность суждений. А такая определенность и откровенность заставляют признать, что все христианские исповедания не могут принадлежать к единой вселенской Христовой Церкви, но одно из них есть истинная Церковь, а все прочие — внецерковные общества. Для меня единственная истинная Церковь есть Церковь Православная. В этом Вы можете со мною не соглашаться, и Ваше несогласие со мной в этом пункте для меня будет несравненно менее печально, нежели Ваше несогласие в предыдущем положении. Потерять идею единой истинной Церкви, по-моему, более опасно, нежели принадлежать к ложному внецерковному обществу, признавая его все же единственным истинным представителем Христовой Церкви на земле. Выражать даже в молитве мысль о том, что будто Церковь Христова теперь «ослаблена и скована раздорами и разногласиями», — не значит ли это сомневаться в истине и непреложности пророческих слов Христовых о том, что врата ада не одолеют Церкви, основанной на камне воплощения Единородного Сына Божия?

Всемирная конференция христианства, идею которой Вы с такой ревностью пропагандируете, ставит себе высокую и прекрасную цель: уврачевать раны, исцелить болезни обществ христианских. Но, чтобы это доброе намерение увенчалось желательным успехом, необходимо осознать болезнь, разъедающую и тяготящую христианский мир, во всей ее глубине. Иначе лечение не принесет осязательной пользы. Да, если смотреть на христианский мир как на составляющий единую Церковь, как на не разорвавший церковного единства, то это будет лишь поверхностный взгляд на состояние больного. Такой взгляд оставит без всякого врачевания самую главную и основную болезнь — отпадение от Церкви, которое, несомненно, было в 1054 году и до сих пор не исправлено ни протестантами, ни англиканами, ни мариавитами. Мало отложиться от внецерковного общества; чтобы стать Поместной Церковью, необходимо воссоединиться с существующей истинной единой вселенской Церковью, единства которой не могли и не возмогут вовеки помрачить никакие грехи человеческие.

Теперь я перейду к вопросу, который Вы затрагиваете в своем втором письме к архиепископу Антонию и которому Вы посвятили все третье Ваше письмо. Изложенное мною и раньше архиепископом Антонием понимание единства Христовой Церкви в настоящее время не представляется Вам учением Православной Церкви. Такое учение Вы выводите из практики Православной Церкви при приеме обращающихся латинян. Вы пишете: «Православная Церковь допускает, что есть в других христианских Церквах христиане, которые принадлежат к таинственному Телу Христа и которые не нуждаются во вторичном возрождении для того, чтобы войти в него». «Если Русская Церковь воздерживается от перекрещивания и перепосвящения латинян как в случаях массового их обращения, так и единичного, то мы должны заключить, что эта практика внушается глубоким убеждением, что нет необходимости повторять Таинства, совершенные латинским духовенством; а раз есть такое убеждение, то отсюда следует, что Русская Церковь официально признает действительность некоторых христианских Церквей, отделившихся от Православия. Я не могу допустить, что Русская Церковь придерживается таких теорий, которые она отрицает на практике. Я не думаю, чтобы Русская Церковь по одному лишь принципу οἰκονομία принимала в свое лоно лиц некрещеных. Теория οἰκονομία не может сделать, чтобы язычник или еврей стал христианином, не получив крещения. Православная Церковь не перекрещивает латинян и не повторяет посвящения над их священниками лишь потому, что она признает действительность их крещения и хиротонии».

Здесь Вы ставите вопрос, который заслуживает тщательного историко-догматического исследования и подробного рассуждения. К сожалению, в нашем богословии этот вопрос запутан недоразумениями и иногда даже тенденциозными исследованиями.

Тенденциозным я называю наиболее подробно разбирающее вопрос «историко-догматическое исследование» А. Серафимова «О принятии неправославных христиан в Православную Церковь» (Киев, 1864), где автор ставит себе целью не беспристрастное историко-догматическое исследование вопроса, а полемику против раскольников-беспоповцев.

Высказав свое понимание нашей практики в отношении латинян, Вы сами указываете против него и серьезное возражение. «Если Таинства, совершенные вне Православной Церкви, действительны, то мы имеем уже не единую Христову Церковь, а несколько полу-Церквей». Вы сами с редкой откровенностью признаете, что это возражение заслуживает самого серьезного внимания богословов. «Я жалею, — пишете Вы, — что не принадлежу к числу тех, которые могли бы дать на это строго логический ответ». Я же, со своей стороны, полагаю, что не найдется ни одного человека, который мог бы на это возражение дать сколько-нибудь удовлетворительный ответ. Если Таинства действительны вне единой Христовой Церкви, если полнота благодатной церковной жизни не ограничивается пределами Церкви, тогда существует несколько **Церквей**, а не полу-Церквей, тогда нужно опускать девятый член нашего Символа веры. Никаких полу-Церквей вообще не может быть. Мне думается, на Карфагенском Соборе 256 года епископ Сукцесс выразил совершеннейшую истину, когда сказал: «Haereticis aut nihil aut totum licet (еретикам или ничего не позволять, или все дозволить)»[16]. Если католические священники такие же, как и мы, если их рукоположение таково же, какое и мы по милости Божией восприяли, если они преподают своим пасомым те же благодатные дары, что и мы, то почему же католичество, не такая же Церковь, что и наша Православная? Какое же основание имею я, священник Христовой Церкви, уклоняться от церковного общения с католическими епископами? Почему я не служу с ними Божественной литургии и не приобщаюсь с ними от Единого Тела Христова? Если признание благодатности католической иерархии и ее священнодействий не противоречит истине единства Церкви, то я должен, совестью обязан, немедленно вступить с католиками в единение и к тому же звать своих собратьев, решительно осуждая их в случае упорства. Я и мирянам должен проповедовать, что они могут причащаться и в польском костеле, и во французской церкви.

Нет, истина единства Церкви исключает благодать священнодействий во внецерковных обществах. Примирить единство Церкви с действительностью внецерковных Таинств невозможно. Эта задача не была удовлетворительно разрешена даже гением блаженного Августина. Учение Августина о необходимости признавать Таинства, совершенные вне Церкви, я подробно излагал в книге, посвященной истории догмата о Церкви[17]. По мнению блаженного Августина, признание полной независимости Таинств от личности их совершителя (в Церкви) с необходимостью влечет за собой признание действительности Таинств вне Церкви, эта мысль переполняет весь трактат Августина De Baptismo. Но допустив парадоксальную мысль о полном тождестве грешного (а кто свят?) иерея Церкви с иерархическим лицом внецерковного общества, Августин попадает в некоторый тупик, потому что для него лишь Кафолическая Церковь была единственным путем спасения. Признать действительными внецерковные Таинства – это значит признать действие благодати вне Церкви, признать возможность спасения помимо Церкви и во вражде к ней, одним словом, это значит признать необязательность Церкви и отбросить веру во едину Святую Соборную Апостольскую Церковь. Но блаженный Августин хотел сохранить и ту истину, что вне Церкви спасения нет[18]. С этой целью блаженный Августин начал различать понятия «иметь Таинства» и «иметь Таинства с пользой». «Иное, – говорит он, – не иметь, иное иметь погибельно (pernitiose), иное иметь спасительно (salubriter)»[19]. Схизматики, по учению блаженного Августина, имеют Таинства, но без всякой пользы для спасения, а только во вред. Здесь у Августина даны зачатки позднейшего схоластического различения действительности Таинств от их действенности. Таинства могут быть действительны, но не действенны. Трудно воспринять эту мысль, если отрешиться от схоластической игры понятиями, а стоять на почве религиозного опыта. Что же это за благодать, если она дает одно лишь зло? Схизматики, по мнению блаженного Августина, имея Таинства, лишаются их благодатного и спасительного действия за свое отделение от Церкви. Это отделение показывает, что у них нет любви. Без любви человек не может быть добродетельным; в нем не может обитать Дух Святой. Таким образом, у схизматиков, стоящих вне Церкви, нет Духа Святого[20]. Невольно напрашивается возражение: если у схизматиков нет Духа Святого, то как же совершается у них крещение? Блаженный Августин делает странное предположение, будто в момент крещения, только в момент крещения, Дух Святой действует и вне Церкви. Грехи крещаемого, рассуждает блаженный Августин, прощаются, но тотчас снова на него возвращаются. Крестящийся вне Церкви проходит как бы через узкую полосу света и снова вступает во мрак. Пока он проходит через полосу света, он очищается от грехов, но так как тотчас после крещения он снова вступает во мрак раздора, то грехи немедленно возвращаются. Господь в притче говорил о рабе, которому его господин простил десять тысяч талантов. Когда раб не сжалился над своим должником, то господин потребовал уплаты всего долга. То же бывает с крестящимся вне Церкви схизматиком. Получив прощение своего долга перед Богом, он снова подпадает этому долгу, так как обнаруживает вражду к братьям, находящимся в Церкви. Чтобы совершившееся крещение давало схизматику свои благодатные плоды, он должен обнаружить свою любовь к братьям, то есть должен любовно соединиться с Церковью. При этом соединении его уже не нужно крестить[21].

Такое решение вопроса о примирении единства Церкви с действительностью Таинств вне Церкви трудно признать удовлетворительным. Ведь схизматическое крещение совершается вне Церкви. Почему же крещение, хотя бы только в момент его совершения, и у схизматика бывает церковным? Ведь схизматик обращается не к Церкви, а к схизме (для времени Августина это донатизм), обращается, может быть, сделав сознательный выбор и сознательно осудив Церковь. Он и в самый момент крещения враждует с Церковью. Он, прося прощения долга, в то же время заявляет, что любви к Церкви он не имеет. У Августина заметны зачатки католического учения об opus operatum. Таинство представляется независимым от Церкви, а только от произнесения определенной формулы. Дух Божий оживляет только Тело Церкви, а вне этого Тела Его быть не может, какие бы слова там ни произносились. Неважно, кто произносит эти слова — ложный христианин, еретик, схизматик, язычник или иудей, важно только одно, что слова произносятся вне Церкви. Ведь не в том же сущность христианства, что в нем дан сборник заклинательных формул, при посредстве которых человек может вынудить у Божества нужную себе сверхъестественную помощь? Еще Фирмилиан протестовал против такого понимания значения крещальной формулы, говоря, что произношения имен недостаточно для отпущения грехов и для освящения крещения[22]. У католических богословов идеи Августина получили дальнейшее развитие. Мы же можем только благодарить Бога, что учение Восточной Церкви слагалось вне сферы августинизма, и мы эту сферу можем и должны считать чуждой для себя. У восточных великих богословов мы не найдем и тени рассуждений, подобных приведенным августиновским. Вот почему необходимо обратиться к учению и практике древней Церкви.

Удивительно вечны вопросы богословия и церковной жизни! В XX веке мне из России приходится писать в Америку о том, о чем еще в III веке писали из Малой Азии в Карфаген и из Александрии в Рим. Мы имеем достаточное количество исторического материала; однако нигде нет августиновских рассуждений. Ведь первоначальные церковные определения устанавливали крещение для всех обращающихся от ересей к Церкви. Около 220 года Собор африканских и нумидийских епископов под председательством Агриппина определил еретиков крестить, «и с тех пор, — свидетельствует святитель Киприан, — доселе столько тысяч еретиков, в областях наших обратившихся к Церкви, не только не гнушались и не колебались получать благодать животворящей купели и спасительного крещения, но еще разумно и охотно настаивали на этом»[23]. «Узнал я, — пишет святой Дионисий Александрийский, — что подобное мнение существовало с давнего времени у прежних епископов, в Церквах многолюднейших и на Соборах братии в Иконии, Синнаде и во многих других странах»[24]. В середине 50-х годов III века Фирмилиан, епископ Кесарии Каппадокийской, вспоминает в письме к святителю Киприану: «Давно уже мы сошлись из Галлии, Киликии и других ближайших областей на Соборе в Иконии, что в Фригии, постановили твердо держаться такого мнения о еретиках и отстаивать его, когда обнаружится сомнение относительно этого предмета. Возникло здесь у некоторых сомнение относительно крещения тех, которые хотя признают новых пророков, однако, знают, по-видимому, Того же, что и мы, Отца и Сына. Но мы, рассмотрев этот предмет со всем тщанием, на Соборе в Иконии постановили – **вовсе отвергать всякое крещение, которое совершается вне Церкви»**[25].

Нет нужды подробно излагать те споры, которые в пятидесятых годах III века возгорелись около вопроса о принятии в Церковь обращающихся новациан, где Римский епископ, желавший всюду видеть римскую практику, встретил возражения с разных сторон. Я только обращу Ваше внимание на некоторые подробности этих споров. Прежде всего, догматическая позиция Римского епископа Стефана, отрицавшего нужду крещения, представляется и неопределенной, и довольно шаткой. Невольно поэтому вспоминается отзыв святителя Киприана, что в письмах Стефана многое или вовсе не относится к делу, или самопротиворечиво, вообще написано неискусно и необдуманно. Святитель Киприан сообщает нам подлинные слова Стефана: «Если кто от какой бы то ни было ереси обратится к вам, то да не вводится при этом ничего нового, кроме преданного, то есть да совершается над таковым одно возложение рук в знак покаяния»[26]. Итак, все ереси имеют благодать крещения и никого из обращающихся к Церкви крестить не нужно. Святитель Киприан свидетельствует, что Стефан не крестил даже маркионитов[27]. Да, Стефан желает стоять лишь на почве предания Римской Церкви; главное для него – сохранять quod traditium est. Но особенно колеблется почва под взглядом Стефана, когда он все же требует возложения рук на обращающихся и схизматиков, каковыми были новациане. Ведь под возложением рук, о котором говорит Стефан, и католические ученые разумеют миропомазание, таинственное преподаяние даров Духа Святого, Которого, очевидно, и по мнению Стефана, схизматики не имеют. Как же совершилось у них без Духа Святого крещение? Достаточно прочитать письма Киприана к Юбаяну, к Помпею и к Магну и письмо Фирмилиана к Киприану, чтобы убедиться, насколько устойчивее догматическая позиция противников Стефана, утверждающая недействительность всякого крещения вне Церкви. Святитель Киприан указывает именно на несостоятельность догматического учения своего противника. «Тех, – пишет он, – которые, хотя в ином упорны и непонятливы, однако, признают, что все еретики и раскольники не имеют Духа Святого, и потому, хотя могут крестить, однако, не могут давать Святого Духа; мы задержимся на этом, чтобы сказать, что не имеющие Святого Духа решительно не могут и крестить. Крестить и давать отпущение грехов может только тот, кто имеет Святого Духа. Покровительствующие еретикам и раскольникам пусть отвечают нам: имеют ли сии Святого Духа или не имеют? Если имеют, то для чего на крещаемых там, когда приходят к нам, возлагается рука для низведения на них Святого Духа, Который, конечно, был бы получен там, где и мог быть дарован, если бы Он был там? Если же крещенные вне еретики и раскольники не имеют Святого Духа, то очевидно, что и отпущение грехов не может быть дано через тех, о коих известно, что они не имеют Святого Духа»[28]. Действительность крещения вне Церкви и без Духа Святого Стефан объяснял величием имени Христова. «Много имя Христово содействует вере и святости крещения, так что, кто крещен во Христа, тотчас получает и благодать Христову»[29]. Это мнение Стефана убедительно опровергает святитель Киприан. «Если действительность крещения приписывают имени, так что всякого крещеного во имя Иисуса Христа где бы то ни было по сему самому уже считают обновленным и освященным, то почему же там во имя того же Христа не совершается над крещеным и возложение рук для приятия Святого Духа? Почему же одинаковое величие одного и того же имени не оказывает той же силы и в возложении рук, какую приписывают ему в освящении крещения? Если кто, возродившись вне Церкви, мог соделаться храмом Божиим, то почему же нельзя бы ему сделаться и храмом Духа Святого? Ведь кто, сложивши с себя грехи в крещении, освятился и духовно преобразился в нового человека, через то сделался уже способным и к приятию Святого Духа. Апостол говорит: *Все вы, во Христа крестившиеся, во Христа облеклись* (Гал. 3, 27). Итак, кто, крестившись у еретиков, может облечься во Христа, тот тем более может получить и Духа Святого, Христом посланного. Иначе если бы крещеный вне Церкви мог облечься во Христа, а получить Святого Духа не мог, то посланный стал бы больше пославшего. А впрочем, разве можно или облечься во Христа без Духа, или Духу от Христа отделиться? Притом второе рождение, коим рождаемся мы во Христе через купель возрождения, есть рождение духовное; и потому не явную ли также нелепость утверждают, когда говорят, что можно духовно родиться у еретиков, где сами же не признают бытия Духа? Ибо очистить грехи и освятить человека одна вода без Духа Святого, конечно, не может. Итак, им предлежит одно из двух: или согласиться, что там, где, по их мнению, есть крещение, присутствует и Дух Святой, или же, где нет Духа Святого, там не признавать и крещения, потому что крещение не может быть без Святого Духа»[30]. Святитель Киприан и его единомышленники решительно высказывают положение, что вне Церкви крещения и вообще благодатных действий Святого Духа быть не может. Если еретики преданы Церкви и находятся в Церкви, то, конечно, они могут пользоваться и крещением ее, и прочими спасительными благами. Если же они не в Церкви и действуют даже против Церкви, то каким образом могут крестить крещением Церкви?[31]

Как можно видеть, в рассуждениях святителя Киприана ход мыслей обратный тому, какой предлагают иногда в наше время. Первый вопрос, какой решает святитель Киприан, есть вопрос о том, принадлежат ли еретики и схизматики к Церкви, находятся ли с нею в общении. Если нет, то они отпали от Тела единой Церкви и лишились Святого Духа. Но особенно следует заметить, что не очень далек от мыслей святителя Киприана и епископ Стефан. Ведь и он, одинаково со святителем Киприаном, признавал, что еретики и схизматики отпали от Церкви, что они вне ее, что они не могут вне Церкви иметь Духа Святого. Под практику Римской Церкви Стефан подкладывал неудачное основание, которое встретило справедливую критику со стороны святителей Киприана и Фирмилиана. Не напрасно католические ученые, желая оправдать Римского епископа, делают довольно странное предположение, будто мысли об отсутствии Духа Святого у еретиков и схизматиков Стефан не высказывал, а ее только приписывал ему святитель Киприан, так сказать, в пылу полемики.

Но еще более останавливает на себе внимание тот факт, что святитель Киприан и все сторонники его взглядов, несмотря на точную определенность своего мнения о полной безблагодатности всех внецерковных обществ, считали возможным допустить в разных Церквах различную практику — только сохранялся бы союз мира и согласие между епископами. Всякий предстоятель свободен управлять своею Церковью по своей воле, в чем и даст отчет пред Господом. Эту мысль святитель Киприан повторяет многократно в своих письмах (к Стефану, Магну, Юбаяну, Корнилию и другим). Вполне согласно рассуждает и святой Дионисий Александрийский, современник святителя Киприана, вспоминая слова Второзакония (19, 14): не передвигай пределов ближнего твоего, которые поставили отцы твои (см.: Втор. 19, 14)»[32]. «В судах и делах, — пишет святой Дионисий, — касающихся отдельных лиц, как следует относиться к тем, которые вне Церкви, и как обращаться с теми, которые принадлежат к ней? По нашему мнению, следует подчиняться предстоятелям отдельных Церквей, которые, в силу Божественного посвящения, стоят во главе служения. А суд о делах представляем Господу нашему»[33].

С точки зрения Стефана, допустить разнообразную практику нельзя; это значило бы вопреки Символу веры отрицать единое крещение. Потому Стефан и требовал непременно единообразной практики. Но вот мы видим, что противники Стефана допускают принципиально различие практики. Что же это значит? Ведь они смотрели на еретиков и схизматиков, как на некрещеных. И такими, то есть некрещеными, схизматики были, по их мнению, разумеется, во всех Церквах. Я полагаю, что объяснить взгляды противников Стефана на допустимость разнообразной практики в отношении чиноприема еретиков и раскольников можно только при том предположении, что они ради мира и пользы Церкви считали возможным иногда не требовать совершения вторично правильного **обряда** крещения, веруя в таинственно-благодатное значение самого единения с Церковью. Раньше совершенный вне Церкви обряд был лишь внешней формой, которая в Церкви наполняется благодатным содержанием. Ведь тот же святитель Киприан особенно много говорит о «крещении кровью», которое совершается, конечно, без всякого обряда и без всякой формы. Допущенное мною предположение имеет основание в рассуждениях самих церковных писателей. Святителю Киприану задавали вопрос: «Что же будет с теми, которые прежде сего, обратившись от ереси к Церкви, приняты были в Церковь без крещения?». «Господь, – отвечает святитель Киприан, – по милосердию Своему силен даровать им прощение, и тех, которые, быв приняты в Церковь, в Церкви же и опочили, не лишит даров Церкви Своей»[34]. Фирмилиан склонен требовать от таких крещения, если они живы; если же умерли, то допускает, что они получат плод истины и веры, какой заслужили[35]. Несомненно, что и в век Киприана возникал вопрос о церковной пользе. Киприан находит, что требование крещения даже полезно для более успешного обращения схизматиков к Церкви[36].

Весьма важное известие имеем мы в послании Дионисия Александрийского к Римскому епископу Сиксту. «В собрании братий находился некто, считавшийся давним правоверным и присоединенный к обществу христиан еще до моего рукоположения, даже, кажется, до поставления блаженного Иракла. Быв при недавнем крещении и выслушав вопросы и ответы, он пришел ко мне с плачем и сокрушением и, упав мне в ноги, начал исповедоваться и клясться, что крещение, принятое им от еретиков, было не таково и не имеет ничего общего с нашим, потому что оно исполнено нечестия и богохульства. Говоря, что душа его сильно страдает и что от тех нечестивых слов и действий у него даже нет дерзновения возвести очи к Богу, он просил меня преподать ему истиннейшее очищение, усыновление и благодать. Но я не решился сделать это, сказав, что **для сего довольно долговременного общения его с Церковью**, что я не дерзаю снова приготовлять того, который внимал благословению Даров, вместе с другими произносил «аминь», приступал к Трапезе, протягивал руки для принятия Святой Пищи, принимал ее и долгое время приобщался Тела и Крови Господа нашего Иисуса Христа. Я повелел ему благодушествовать и с твердой верой, с доброй совестью приступать к приобщению святых»[37]. Этот факт есть наглядная иллюстрация к мысли святителя Киприана, высказанной в письме к Юбаяну. Святой Дионисий, как и святитель Киприан, равно признавал, что самое важное для человека — его единение с Церковью, в которой он обретает все благодатные дары, хотя бы его крещение вне Церкви было лишь простым погружением, даже нисколько не похожим на крещение церковное. Иначе почему же не крестил святой Дионисий того, кто сам плакал, вспоминая свое крещение у еретиков?

Из двух взглядов — Киприана и Стефана, полагаю, можно удовлетвориться вполне только взглядом святителя Киприана. Здесь сохраняется единство Церкви и дается возможное снисхождение и независимость от слов и формул. Стефан сохраняет единство Церкви только мыслью о том, что у еретиков и схизматиков нет Духа Святого, почему необходимо при приеме в Церковь возлагать на них руки для преподаяния даров Святого Духа. Но эта мысль, еще более решительно высказанная в Liber de rebaptismate, принижает и даже делает плохо понятным значение крещения. В Liber de rebaptismate благодатные дары — дары Святого Духа — считаются исключительной собственностью Церкви, а крещение, совершаемое именем Иисуса, есть общее Церкви и прочим. Такое крещение лишь омывает тело и остается вне Церкви, бесполезным в день и суда (cap. 7, 12, 18). Но что это за Таинство? Как Таинство совершается без благодати Святого Духа? Если же допустить вне Церкви благодатное крещение Духом Святым, то единства Церкви сохранить совершенно невозможно.

Очень часто историки Церкви и патрологи высказывают мысль, будто в истории оказался прав Римский епископ, а не святитель Киприан. Я думаю, что в истории лишь смягчен был несколько ригоризм святителя Киприана **в отношении церковной практики**, но ничуть не было изменено его догматическое учение о единстве Церкви. Чтобы убедиться в этом, нужно перейти в IV век. Здесь прежде всего следует внимательно остановиться на словах святителя Василия Великого из его Первого канонического послания к Амфилохию, епископу Иконийскому. В этом послании, имеющем каноническое достоинство и непререкаемый авторитет, нельзя не заметить образа мыслей святителя Киприана и его единомышленников. Святитель Василий лишь в точной догматической формулировке приводит мнение святителя Киприана.

«Древним, разумею Киприана и нашего Фирмилиана, рассудилось всех их, и кафаров, и энкратитов, и идропарастов, подвести под одно определение; потому что, хотя начало отделения (τοῦ χωρισμοῦ) было вследствие раскола (διὰ σχίσματος), но отступившие от Церкви не имели уже на себе благодати Святого Духа, так как преподаяние оной оскудело по пресечении преемства, и хотя первые отделившиеся имели рукоположение от отцов и через возложение рук их получили духовное дарование, но отторгнувшиеся, сделавшись мирянами (λαϊκοὶ γενόμενοι), не имели власти ни крестить, ни рукополагать и не в состоянии были передавать другим благодать Святого Духа, от которой сами отпали (ἧς αὐτοὶ ἐκπεπτώκασι). Почему крещенных ими, как крещенных мирянами, когда приходят в Церковь, повелели очищать истинным крещением церковным» (правило 1).

Это – догматическая часть правила святителя Василия, где он передает мнение своего предшественника Фирмилиана и святителя Киприана. Ни единым словом этих догматических рассуждений о единстве благодатной жизни в Церкви святитель Василий не опровергает и не оспаривает. А это он необходимо должен был сделать, так как немедленно после приведенных слов начинает говорить о возможности практики, по видимости с этой догматической теорией несогласной. «Но поелику некоторые в Асии ради пользы многих (οἰκονομίας ἕνεκα τῶν πολλῶν) решительно положили принимать их крещение, то пусть будет оно приемлемо (ἔστω δεκτόν)». Переход от догматических рассуждений к дисциплинарным распоряжениям делается в тоне уступительном. Догматическая теория не меняется, но допускается (ἔστω δεκτόν) снисходительная практика. При одном общем догматическом взгляде возможна различная практика, как принципиально соглашался и святитель Киприан. С признания возможности разнообразной практики святитель Василий и начинает свое первое правило. «Должно следовать обычаю каждой страны (речь о кафарах), потому что о крещении их в то время рассуждавшие о сем предмете думали различно». Если бы святитель

Василий признавал внецерковное крещение благодатным и действительным, он не мог бы так рассуждать. Тогда нужно было бы ему настаивать на том, что схизматиков нигде нельзя крестить, ибо крещение едино. А для святителя Василия вопрос о том, крестить или не крестить схизматика, определяется лишь церковной практикой и пользой дела, смотря по обстоятельствам. Ведь, по словам святителя Василия, и «некоторые в Асии» решили принимать крещение кафаров οἰκονομίας ἕνεκα τῶν πολλῶν, а не по догматическим соображениям, не вследствие иного, нежели у святителя Киприана, учения о единстве Церкви и о единстве благодатной жизни только в Церкви. Совершенно так же рассуждает и святитель Василий, когда говорит об энкратитах. «Следует нам отметать их крещение и, если кто принял от них крещение, когда приходит он в Церковь, крестить его. Впрочем, если будет это препятствием общему благоустройству (ἐὰν μέλλῃ τῇ καθόλου οἰκονομίᾳ ἐμπόδιον ἔσεσθαι τοῦτο), то опять должно держаться обычая и следовать отцам, благоустроившим, что нужно было для нас. Ибо опасаюсь, чтобы, желая удержать их от поспешности в крещении, строгостью правила не наложить нам препятствие спасаемым. Но, во всяком случае, да будет постановлено, чтобы приходящие к Церкви из крещенных ими были помазываемы верными и потом приступали к Таинствам». Во втором послании Амфилохию (правило 47) святитель Василий настаивает, что энкратитов следует крестить, «хотя у вас, как и у римлян, перекрещивание запрещается по некоторому благоусмотрению (οἰκονομίας τινὸς ἕνεκα)». Опять, как очевидно, при установлении практики господствует не догматическое учение, а принцип церковной икономии. Признав нужным энкратитов крестить, святитель Василий, однако, согласен и на иную практику, только бы строгостью правила не положить препятствия к обращению еретиков. Действительно ли, по правилу святителя Василия, крещение энкратитов само по себе или нет? Конечно, недействительно, так как он считает за более правильное их крестить. Почему же он соглашается и на иную практику? Только потому, что практический вопрос о крещении еретиков для него не стоит в неразрывной связи с догматическим учением о единстве Церкви. Церковь едина, и в ней только Таинства благодатны. У энкратитов благодати нет, и если кто их не крестит при приеме в Церковь, то этим он не делает самих энкратитов частью Церкви, Поместной Церковью, но поступает так только ради пользы церковной, для облегчения обращения еретиков. Иное истолкование слов святителя Василия представляется совершенно невозможным. Причем тут обычай страны или «некое благоусмотрение», если дело идет о догмате? Нельзя же ради пользы обращающихся или по обычаям разных стран то признавать, то отрицать истину единосущия, единство Церкви и прочее!

В своем третьем письме архиепископу Антонию Вы несколько неточно сослались на католическую книгу: Dr. Johann Ernst. Die Ketzertaufangelegenheit in der altchristlichen Kirche nach Cyprian. Meinz, 1901. На книгах этого ученого я убеждаюсь, что современный католик не способен понять мысль древней Церкви касательно благодатной жизни. Но в указанном Вами месте И. Эрнст говорит вовсе не о том, будто «канонические правила святого Василия о перекрещивании еретиков не имеют значения христианского догмата, но выражают собой строгую дисциплину Церкви в ту эпоху, когда он их писал». И. Эрнст пишет следующее: «В большой, может быть, в большей части азиатских Церквей твердо держались перекрещивания просящихся в Церковь новациан и вообще схизматиков, и Василий приводит для обоснования этой практики киприановскую аргументацию о том, что внецерковному совершителю крещения недостает юрисдикции для действительного совершения крещения. Но для Василия Великого недействительность новацианского (resp. схизматического) крещения есть не предмет догмата, как для святителя Киприана, но предмет временно господствующей церковной дисциплины. Παραδέξασθαι в упомянутом каноне «древних» он понимает в смысле возможности (als fakultatives) и соответственно с этим признание новацианского (схизматического) крещения делает зависимым от определений, существующих в отдельных Церквах» (с. 5–6). Если так, то **от той или иной практики церковной нельзя заключать о догматическом учении**: если на практике кого из внецерковных при принятии в Церковь не крестят, это ничуть не значит, будто Церковь признает их принадлежащими к ней и имеющими благодать Святого Духа, действующую в их обряде крещения.

В отношении способа принятия в Церковь всех отступников святитель Василий вслед за правилом «древних» разделяет на три разряда: ересь, раскол, самочинное сборище (αἱρέσεις, σχίσματα, παρασυναγωγαι), но это именно только в отношении способа приема. Совершенно нельзя понимать слова святителя Василия в том смысле, будто для него лишь еретики в собственном смысле не принадлежат к Церкви, прочие же в Церкви еще остаются. «Крещение раскольников, ὡς ἔτι ἐκ τῆς ἐκκλησίας ὄντων, принимать», — пишет святитель Василий. Приведенные греческие слова часто переводятся так: «Яко еще не чуждых Церкви» (славянский перевод в «Книге правил»), «как принадлежащих еще к Церкви» (русский перевод в творениях святого отца), mit der Kirche noch in Verbindung stehen (перевод J. Ernst'a. S. 4). Но это не переводы, а толкования, которые нельзя признать удачными. Буквально следует перевести «как еще сущих из Церкви». Здесь не та мысль, будто раскольники еще принадлежат к Церкви, а та, что они еще из Церкви недавно вышли. Во всяком случае, принадлежность к Церкви едва ли может быть выражена предлогом ἐκ. Трудно представить принадлежность к Церкви в виде последовательных ступеней: Церковь, самочинное сборище, раскол. Если бы слова святителя Василия ἔτι ἐκ τῆς ἐκκλησίας означали некоторую принадлежность к Церкви раскольников, то самочинные сборища должны бы, по его мнению, еще больше принадлежать к Церкви. Приверженцы самочинных сборищ принимаются только через покаяние. Но что о них говорит святитель Василий? «Если кто по обличении в грехе удален от священнослужения и не покорился правилам, но сам себе присвоил председательство и священнослужение, а с ним вместе **отступили и другие, оставив кафолическую Церковь** (καταλιπόντες τὴν καθολικὴν ἐκκλησίαν)». Как же можно пребывать в Церкви, оставив вселенскую Церковь? Это было бы какое-то непонятное самопротиворечие: говорить, что раскольники еще в Церкви, и утверждать, что самочинные сборища отступили от вселенской Церкви, **оставили ее**.

Итак, вот чему научает нас 1 правило святого Василия Великого. Церковь едина, и одна она только имеет всю полноту благодатных даров Святого Духа. Кто и каким бы образом ни отступал от Церкви – в ересь, в раскол, в самочинное сборище, он теряет причастие благодати Божией. Поэтому никаких благодатных действий совершаемые вне Церкви Таинства не имеют. Только ради пользы церковной, ради облегчения присоединения к Церкви можно не повторять над обращающимися обряда крещения, если он правильно совершен вне Церкви. Не потому, что этот обряд был уже благодатным Таинством, а в надежде, что благодатный дар получен будет в самом единении с Телом Церкви. Если крещение вне Церкви даже и по внешности совершено неправильно, как, например, у монтанистов, то нет никакого основания, смысла (λόγον святого Василия) делать им такое снисхождение. Только потому, что с церковной практикой святой Василий не связывает неразрывно никакой догматической теории о действительности внецерковных тайнодействий, только поэтому он и мог принципиально соглашаться на допустимость различной практики в разных странах, только поэтому и можно «следовать обычаю каждой страны».

В противном случае, если бы церковная практика неразрывно связана была с положениями догматическими, если бы принятие еретика или раскольника без крещения означало его принадлежность к Церкви и действительность совершенных вне Церкви Таинств, если действительность Таинств зависит от веры и догматического учения еретика, то Церковь необходимо должна была бы совершенно точно определить, какое заблуждение делает еретиком, отрывает от Церкви и делает недействительным Таинства. Такого определения нет, и из церковной практики нельзя вывести никакой общей руководящей мысли.

Мое внимание привлекает к себе 14 правило Шестого Вселенского Собора. Прежде всего, в этом правиле обо всех еретиках и раскольниках, приходящих к Церкви, говорится, что они «присоединяются к части спасаемых — τῇ μερίδι τῶν σωζομένων». Раньше, следовательно, они не были среди спасаемых, то есть в Церкви. По этому правилу определяется такое «чиноположение и обычай»: «Ариан, македониан, новациан, именующих себя чистыми и лучшими, четыренадесятников, или тетрадитов, и аполлинаристов, когда они дают рукописание и проклинают всякую ересь, не мудрствующую, как мудрствует Святая Божия Кафолическая и Апостольская Церковь, приемлем, запечатлевая, то есть помазуя святым миром... Несториане же должны творити рукописания и предавати анафеме ересь свою... и потом да приемлют святое причащение». Возможно ли объяснить это определение Вселенского Собора с точки зрения догматической? Невозможно. Новациане — раскольники; несториане — несомненные еретики, осужденные Вселенским Собором. И вдруг к раскольникам канон Шестого Вселенского Собора более строг и требователен, нежели к еретикам! Исключительно с точки зрения церковной икономии можно понять и 79 правило Карфагенского Собора. «Напоследок заблагорассуждено послати грамоты к братьям и соепископам нашим, и наипаче к апостольскому престолу, на котором председательствует помянутый достойно чтимый брат и сослужитель наш Анастасий, **о том, чтобы по известной ему великой нужде Африки ради мира и пользы Церкви** и из самых донатистов клириков, расположение свое исправивших и возжелавших приити к кафолическому соединению, **по рассуждению и изволению каждого кафолического епископа**, управляющего Церковью в том месте, приимати в своих степенях священства, **аще сие окажется содействующим к миру христиан...** Сие делается не в нарушение Собора, бывшего о сем предмете в странах, лежащих за морем, но чтобы сие сохранено было в пользу желающих сим образом прейти к кафолической Церкви, **дабы не были поставляемы никакия преграды к их единению**. Которые в местах своего жительства усмотрены будут всячески содействующими и споспешествующими кафолическому единению к очевидной пользе душ братий, тем да не будет препоною определение, постановленное против степеней их на Соборе за морем, ибо спасение не заграждено ни от какого лица. То есть рукоположенные донатистами, аще исправясь, восхотят приступити к кафолической вере, да не будут лишаемы принятия в своих степенях, по определению бывшего за морем Собора, но «паче да приемлются те, через которых оказывается споспешествование кафолическому соединению». Здесь пред нами, прежде всего, возможность различной практики. Для «Собора за морем» донатизм был чужой бедой, к которой можно подходить со строгой догматической меркой, и этот Собор определяет принимать клириков-донатистов как простых мирян. Для Карфагенского Собора сильнее говорят соображения практические. «Собор за морем» не отвергается: догматически он совершенно прав. Но практика для Африки определяется по соображениям церковной икономии. Здесь выступает в качестве аргумента и великая нужда Африки, и изволение каждого кафолического епископа, и мир христиан, и даже личные заслуги обращающегося клирика-донатиста. При догматической точке зрения все эти соображения должны совершенно смолкнуть. Если донатисты все же в Церкви и их рукоположение действительно, то нечего и ссылаться на нужду Африки и на пользу церковного мира; необходимо восстать против «Собора за морем», который постановил снова рукополагать лиц, уже рукоположенных и имеющих благодать рукоположения. Очевидно, оба Собора догматически единомысленны в том, что никаких иерархических лиц вне Церкви даже и в расколе нет и никакое рукоположение вне Церкви не имеет благодатного таинственного значения. Однако, по соображениям церковной икономии, ради мира Церкви можно принимать раскольнических клириков в их сане, уповая, что за единение с Церковью Господь дарует им благодать священства и без повторения, правильно, хотя и безблагодатно, совершенного уже обряда. Иначе понять 79 правило Карфагенского Собора, по-видимому, совершенно невозможно.

Я позволю себе и еще несколько задержаться на практике и учении древней Церкви. По церковным правилам, ариан и несториан при принятии в Церковь не крестили, хотя сначала, когда еще не было соборных определений, некоторые ариан крестили[38]. Ариан хоть помазывали миром, несториан же принимали просто через покаяние и отречение от ереси, по третьему чину. Неужели же ариане, осужденные и отлученные Вселенским Собором, все же оставались членами Церкви? Неужели их иерархия могла свершать крещение и преподавать в Таинствах благодать Святого Духа? Если бы теперь было где-нибудь общество ариан, признали бы Вы его Поместной Церковью, имеющей благодатное священноначалие и настоящие Таинства? Ведь ариане-то — уже несомненные еретики, и ересь их касается весьма существенного догмата, почему и встречена была такой решительной борьбой и осуждением. Почему же Церковь не совершала над ними крещения, принимая в свои недра? Очевидно, только по соображениям церковной икономии, желая облегчить обращение ариан к Церкви. Принимая ариан без крещения, Церковь нисколько не думала объявлять этим самым, что ариане, несмотря на свое отвержение истины единосущия Отца и Сына, все же христиане, имеющие благодатную жизнь и надежду на вечное спасение. Мы не можем даже того предположить, если вспомним, как говорят об арианах церковные учители IV века. «Называющие ариан христианами находятся в великом и крайнем заблуждении, как не читавшие Писаний и вовсе не знающие христианства и христианской веры... Вместо Христа у них — Арий, как у манихеев — Манихей... Как могут быть христианами те, которые — не христиане, но ариане? Или почему будут принадлежать ко вселенской Церкви те, которые отринули апостольскую веру?»[39] Святитель Афанасий рассуждает и о крещении ариан. «Еретики в опасности уже утратить и самую полноту Таинства, разумею крещение. Ибо если тайноводство преподается во имя Отца и Сына, они же не именуют истинного Отца, отрицая Сущего от Него и подобного Ему по сущности, отрицают и истинного Сына, именуют же иного, по собственному их вымышлению, сотворенного из несущих, то не совершенно ли пусто и бесполезно преподаваемое ими крещение, имеющее только мнимый вид, в действительности же нимало не вспомоществующее благочестию? Ариане преподают крещение не во Отца и Сына, но в Творца и тварь, в Создателя и в произведение. Как иное есть тварь и иное Сын, так и крещение, мнимо ими преподаваемое, есть иное и неистинное, хотя наружно произносят они, по написанному, имя Отца и Сына. Не тот преподает, кто говорит только: Господи! но кто с этим именем соединяет и правую веру. Посему и Спаситель не просто заповедал крестить, но говорит прежде: *Научите*; а потом уже: крестите *во* *имя Отца и Сына и Святаго Духа* (Мф.: 28, 19), чтобы от научения произошла правая вера, а с верою соединялось тайноводство крещения. И другие многие ереси, произнося только имена, но мудрствуя неправо, а потому, как сказано, не имея здравой веры, бесполезною имеют преподаваемую ими воду, как скудную благочестием; почему окропляемый ими более сквернится нечестием, нежели омывается... Мудрствующие по-ариеву, хотя читают написанное и произносят имена, но вводят в обман приемлющих от них крещение; потому что сами нечестивее прочих еретиков и постепенно преуспевают пред ними в нечестии. Приемля по видимому крещение во имя не-сущего, ничего не приимут они»[40]. Подобным же образом святитель Афанасий судит о крещении и тех еретков, которые низводили Святого Духа в тварь. «Преданная нам вера в Троицу есть единая, и она сочетавает нас с Богом, а кто отъемлет что-либо от Троицы и крещается во имя Отца, или в одно имя Сына, или в Отца и Сына и без Духа, тот ничего не приемлет, но и крещаемые, и кто мнит себя преподающим крещение остаются тщи и непосвященны; потому что тайноводство совершается во имя Троицы; так и кто отделяет Сына от Отца или Духа низводит до тварей, тот не имеет ни Сына, ни Отца, но безбожен, хуже неверного и, скорее всего, только не христианин»[41].

Все эти догматические рассуждения святителя Афанасия Великого совершенно бесспорны, и его взгляд на сущность арианства вполне отражает общее убеждение Церкви четвертого и последующих веков. Однако ариан при обращении к Церкви не крестили. Чем же был такой способ приема ариан в Церковь? Очевидно, он был лишь снисходительной церковной практикой и вовсе не был догматическим учением о том, будто ариане суть члены вселенской единой Христовой Церкви, находящиеся лишь в видимом с нею разделении, и будто крещение, совершенное в арианской общине, было настоящим благодатным таинством. При явном еретичестве отлученного от Церкви общества Церковь принимала его членов без нового крещения. Этот факт убеждает в том, что древней Церкви была совершенно чужда мысль, будто некоторые от нее отлученные все же остаются в Христовой Церкви и сохраняют благодать Святого Духа. Принимая некоторых еретиков и раскольников без крещения, принимая даже их иерархов в священном сане, кафолическая Церковь продолжала только себя считать единой Христовой Церковью, исключительной обладательницей благодатных даров Святого Духа и ничуть не думала этой своей практикой объявлять кафаров, донатистов, ариан, несториан и прочих своими членами, имеющими спасительные дары Святого Духа. Понять иначе церковную практику в отношении обращающихся еретиков и раскольников, думается, совершенно нельзя. Если бы в основе принятия еретиков без крещения лежала мысль о том, что они уже имеют благодатное крещение, то нужно было бы точно определить для всех отдельных Церквей обязательно, кто из еретиков имеет крещение и кто его не имеет. А этого-то и не было. Церковь допускала разнообразие практики по обстоятельствам места и времени, не разбираясь строго в догматическом учении еретиков[42]. Получается совершенно немыслимый вывод: по обстоятельствам места и времени Церковь меняла догматическое учение о своем единстве. Такой вывод, конечно, безусловно недопустим, и потому следует согласиться с предлагаемым выше объяснением церковной практики. Это объяснение легко может быть воспринято, если только не смотреть на христианство лишь как на сумму догматических положений, а усматривать сущность христианства в церковной жизни. Здесь при действии благодати Святого Духа восполняются все человеческие недостатки и совершенный вне Церкви внешний обряд крещения может обратиться в благодатное Таинство. Только при таком взгляде на догматический смысл церковной практики сохраняется истина **единства Церкви**, а этой истины настойчиво требует чистота и непорочность невесты Христовой. При ином взгляде истина единства Церкви помрачается, и тогда Церковь представляется суммой чуждых друг другу, взаимно враждующих, друг друга предающих анафеме Поместных Церквей. Не мирится церковное сознание с такой странной идеей единства Церкви!

Не могу не обратить внимания на некоторую неточность, вкравшуюся в Ваши суждения, неточность характера исторического. В третьем Вашем письме к архиепископу Антонию Вы говорите: «Исторически, мне кажется, вопрос о недействительности таинств вне Православной Церкви не восходит далее второй половины XVIII века и был поднят по поводу поношений одного невежественного монаха. Я читал историю этого прискорбного эпизода в «Истории Восточной Церкви под турецким владычеством» Алексея Лебедева, который резко порицает Константинопольскую Церковь, дозволившую себя увлечь монаху Авксентию. Но Русская Церковь не последовала примеру великой Церкви: она осталась верной традиции древней Византийской Церкви, которая оплакивала разделение Церквей Востока и Запада и молилась с Вальсамоном об обращении папы, но не переставала признавать действительности крещения и рукоположения у западных христиан». «Действительно, был известный период, когда в Русской Церкви практиковалось перекрещивание латинян; это новшество — думаю, что не ошибусь, если употреблю такой термин, — было введено на Московском Соборе в 1620 году. Но Московский Собор 1667 года, знаменитый в истории Русской Церкви, отменил перекрещивание латинян. Это соборное постановление, на мой взгляд, есть решительное доказательство того, что Православная Церковь признает действительность латинских таинств».

После сделанного выше рассмотрения древнецерковной практики и ее догматического смысла принятие теперь латинян без крещения вовсе не говорит мне о том, будто латинские таинства действительны сами по себе, независимо от присоединения крещенных в латинстве к Православной Церкви. Но мало того. Вы не совсем правы в своих исторических утверждениях. В первые века после отделения Рима от Церкви латинян и в Греческой, и в Русской Церкви принимали различно — через крещение или через миропомазание. Общих определений по этому вопросу долгое время не было. Имеется много известий о крещении латинян. Еще в своей грамоте, положившей начало несчастному отделению, папские послы обвиняют греков: «Как ариане... они перекрещивают крещенных во имя Святыя Троицы и особенно латинян; как донатисты, утверждают, что за исключением Церкви Греческой, Христова Церковь, и истинная жертва, и крещение погибли во всем мире»[43]. В самом начале XII века сербский князь, отец Стефана Немани, вынужден был крестить своего сына латинским крещением, но потом перекрестил его по-православному, когда возвратился в Расу[44]. Краковский епископ Матвей в письме от 1130 года к Бернарду, аббату Клервосскому, приглашает его заняться обращением русских в латинство и утверждает, что русские латинян перекрещивают[45]. Известно, как любезно был принят в Константинополе в 1147 году Мануилом I Людовик VII; однако описатели его похода на Восток Odo de Dioglio упоминают о том, что греки латинян перекрещивали[46].

В том же, XII веке, наш Новгородский епископ Нифонт наставляет Кирика, что латинян следует принимать через миропомазание. По его словам, так же принимали их и в Константинополе. Впрочем, Нифонта интересуют подробности исключительно характера обрядового[47]. Федор Вальсамон в конце XII века запрещает пленников-латинян допускать к Таинствам, пока они не отрекутся от латинских догматов и обычаев, пока не будут по канонам оглашены и не сравняются с православными.

Необходимость так поступать с латинянами Вальсамон доказывает тем, что римляне отделились от Церкви и папа не поминается вместе с патриархами[48]. При толковании 14 правила Четвертого Вселенского Собора Вальсамон свидетельствует, что православные требовали от латинян отречения, если они желают жениться на православных[49]. Весьма возможно, что под κατηχηθῇ в первом случае и под ἐξόμνυσθαι во втором не подразумевается крещение латинян, но византийский канонист считает латинян к Церкви не принадлежащими. Четвертый Латеранский Собор в 1215 году свидетельствует, что после отпадения Рима греки начали крещенных латинянами перекрещивать и практиковали это иногда в XIII веке[50]. Около того же времени болгарский архиепископ Димитрий Хоматин свидетельствует, что отношение к латинянам и к их таинствам было различное[51]. Папа Гонорий III в 1222 году в письме к судьям в Ливонии упоминает, что от епископа Ливонского ему стало известно, quod Rutheni Latinorum Baptismum, quasi rem detestabilem execrantes etc[52]. Папа Григорий IX в 1232 году писал польскому духовенству, чтобы оно не допускало браков католичек с русскими, которые перекрещивают их по своему обряду (in contemptum fidei christianae secundum ritum ipsorum denuo baptizari faciunt)[53]. Из XIV века о крещении латинян есть свидетельство в русских источниках. Наши летописи под 6841 (1333) годом сообщают, что великий князь Иван Данилович женил своего сына Семена. «Приведоша за него княжну из Литвы именем Августу, а в святом крещении наречена бысть Анастасиа»[54].

В XV веке Греческая Церковь перестала крестить латинян. Принятие латинян в Церковь совершалось через **миропомазание**. Такая практика была определена и на Константинопольском Соборе 1484 года, где был утвержден и чин присоединения латинян, в котором от обращающихся требуется отречение от filioque, опресноков и прочих обычаев латинства, после чего «εὐθὺς χρίεται ὑπὸ τοῦ ἱερέως ὁ τοιοῦτος τῷ ἁγίῳ τῆς Ἐκκλησίας μύρῳ»[55]. Хотя и не крестили латинян, однако принимали их, как в древней Церкви принимали ариан, македонян и подобных. Замечательно, что греческие писатели IX века миропомазанием при приеме латинян доказывают, что эти последние — еретики. «Благочестивые постановления, — пишет святой Марк Ефесский, — гласят: еретиками называются и подвергаются законам против еретиков также и те, которые в малом отступают от правоверия. И отчего мы помазуем миром присоединяющихся от них к нам? Разумеется, оттого, что они еретики». Марк Ефесский свидетельствует здесь, что латинян лишь помазывали миром. Но это ничуть не значит, будто он считает их принадлежащими к Церкви. По этому вопросу он говорит ясно и определенно. «Мы, — говорит он, — отсекли их и отбросили от общего Тела Церкви... Мы оставили их как еретиков и поэтому отделились от них». Ссылается Марк Ефесский и на 7 правило Второго Вселенского Собора в доказательство того, что латинян принимают в Церковь, как древних еретиков, и что они поэтому такие же еретики[56].

Наоборот, с XV века в Русской Церкви начинает господствовать практика перекрещивания латинян. Так, летописи намекают, что в XV веке был крещен у нас венецианец Иван Фрязин, служивший в Москве монетчиком[57]. Особенно много свидетельств о перекрещивании латинян мы имеем от XVI века. Гнезненский архиепископ Иоанн Ласский на Латеранском Соборе 1514 года докладывал о русских: «Они говорят, что все подчиненные Римской Церкви — не истинные христиане и не спасутся... Все церковные таинства профанируют и хулят, осмеивают и презирают»[58]. В 70-х годах XVI века приезжал в Москву чрезвычайным послом австрийского императора Даниил, принц из Бухова, от которого мы имеем сочинение «Начало и возвышение Московии», где читаем: «Тех из наших земляков, которые переходят в их веру, они перекрещивают, как бы крещенных не надлежащим образом. Причину этого они приводят следующую: что крещение есть погружение, а не обливание. Так как таковым великий князь дарит несколько денег и платье, то часто люди легкомысленные за маленькую прибыль позволяют повторять на себе крещение и тем нашей вере причиняют немалое поношение»[59]. В конце своей жизни царь Иван IV начал свататься за Марию Гастингс, племянницу английской королевы Елизаветы. Известно, что этот царь деспотически относился к Православной Церкви; однако когда посол Елизаветы Боус 13 декабря 1583 года на требование принять невесте Православие сказал, что вера христианская одна, царь заметил решительно: «Которой быть за нами княжне, то сперва креститись в нашу веру крестьянскую»[60]. В августе 1590 года королева Елизавета писала царю Феодору Иоанновичу, упрекая его между прочим и за то, что некоторых купцов «принудили вновь креститься, когда они уже приняты в христианство через крещение»[61]. Бывший в России в 1593 году посол римского императора Николай Варкоч в описании своего путешествия свидетельствует: «Если бы привелось крещеным христианам переходить в их веру, они должны дозволить им опять крестить себя; так как московитяне сомневаются, истинно ли наше крещение, то тот бедный грешник, который дает крестить себя, должен отречься от принятого им крещения и снова креститься»[62]. А вот что читаем в грамоте Вологодского архиепископа Сильвестра от 4 июня 1613 года к архангельскому попу Варфоломею: «Как к тебе ся наша грамота придет, и ты б с товарыщи своими с архангельскими попы и с дьяконом тем иноземцом велел до крещенья говети и в нашу истинную православную хрестьянскую веру по правилом святых апостол и святых отец крестил, и на отреканье бы еси им коемуждо велел свою веру проклинати, отрицатися от бесермянства к истинному Богу, и после крещения и причащения также им велел поститися, сколько мочно»[63].

В начале XVII века и при конце Смутного времени вопрос о перекрещивании латинян сделался в Москве вопросом государственной важности. В 1613 году Россия вместо польской династии получила русскую между прочим и потому, что русские люди и русская иерархия были тогда убеждены в необходимости латинян перекрещивать. Когда престол Московского царства предлагали польскому королевичу Владиславу, то от него требовали **предварительного** крещения в православную веру. 17 августа 1610 года святой Ермоген патриарх Московский, и митрополиты, и архиепископы, и епископы, и архимандриты, и игумены, и весь освященный собор, и бояре, и окольничии, и всяких чинов Московского государства служилые и жилетцкие люди писали наказ посольству во главе с Ростовским митрополитом Филаретом, которое отправляли к польскому королю Сигизмунду III с просьбой отпустить королевича Владислава на Московское царство. В этом «наказе» много раз повторяется условие, которое ставят каждый раз на первом месте: «А государь бы королевич Владислав Жигимонтович пожаловал креститься в православную христьянскую веру греческого закона»[64]. «А будет паны рада учнут говорити, что королевич и так крестился в православную християнскую веру, и вдругорядь ему как креститись, другово крещенья християнину не бывает? И боярину князю Василию Васильевичу с товарыщи говорити: то мы ведаем, что государь королевич крещен в римскую веру по римскому закону; а толко государь королевич над нами умилосердится, пожалует нас: похочет быти в нашей православной християнской вере греческого закона, и ему государю подобает креститися истинным святым крещением нашие святые християнские веры греческого закона»[65]. Самому Владиславу также послали грамоту от имени святого патриарха Ермогена и от всех российских духовных и светских всякого чина и звания людей. В этой грамоте основная мысль: «Со всякою тихостию и кротостию и смирением приими святое крещение», – и в пример Владиславу ставится святой равноапостольный князь Владимир[66].

После всего сказанного я позволяю себе думать, что было бы неточностью называть постановление Московского Собора 1620 года новшеством. Да и самый Собор 1620 года смотрел на свое определение вовсе не как на новшество, а как на утверждение старого обычая... Патриарх Филарет сам говорит о побуждениях к определению 1620 года: «Во второе лето паствы моея, от создания же мира в лето 7128 (1620), возвестиша убо мне некотории два священника, Иван и Евфимий, от церкви Пресвятыя Владычицы нашея Богородицы и Приснодевы Марии, честнаго и славнаго Ее Рождества, иже в Столечниках, на Иону, митрополита Сарского и Подонского, сицеву вещь: яко той Иона митрополит тем двема священником Ивану и Евфимию, от латыньския веры пришедших двою человек ляхов, Яна Слобоцкого да Матвея Светицкого, не повеле крестити, но токмо святым миром помазати их и потом повеле причастити их Пречистому Телу и Крови Господни. Принесоша же мне хартию выписану исправил, по его митрополичью указу еже не крестити, но токмо миром помазывати повелено им. Аз же смиренный патриарх Филарет не презрех такова раскола, да не погибнут овцы стада Христова, и испытанием Писаний и правою верою исправитися в подобу явленную вещь изволих, да не како останок еллинския и июдейския злобы воистину в зрелую пшеницу вмесился будет, и искорене яко плевел да восторгнется, и чиста явится церковная нива. И того ради повелел Ионе митрополиту пред собою стати». Митрополиту патриарх напомнил о патриархе Игнатии, который, «угожая еретиком латыньския веры», в Успенский собор «введе еретическия папежския веры Маринку, святым крещением совершенным християнского закона не крестил ю, но токмо единем Святым Миром помаза, и потом венчал ю с тем расстригою, и якоже Июда предатель и сей поругася Христу», «егоже Игнатия за таковую вину священноначальницы великия Святыя Церкви Российския, яко презревшаго правила святых апостол и святых отец, от престола и от святительства по правилом святым изринуша в лето 7114 (1606)». Вспоминает дальше патриарх Филарет, как святой Ермоген посылал его к Владиславу «учинити бы его царем; а крестити бы его в нашу истинную в православную християнскую веру греческого закона. И даде ми отец наш, великий господин Святейший патриарх Ермоген, писание, избрав от правил святых апостол, и святых отец, на укрепление всем нам, и против еретиков различных многих еретических вер ответ, чесо ради крестити их». Патриарх говорит и о том, как и сам он исследовал правила и понял, «яко вси еретики различных еретических вер не имут права святого крещения, еже водою и Духом Святым. И того ради от всех еретических вер различных приходящих к Православию христианского закона подобает совершенно крестити святым крещением...» «А ты убо в сем царствующем граде Москве како начинаешь вводити и утвержати сопротивно святых отец правилом и Седми Вселенским и Поместным Собором, и всем благочестивым патриархом содержания, и приходящих убо к тебе от латынские веры почто не велиши крестити в три погружения, и не испытоваеши различия ереси их, но повелеваеши убо токмо святым миром помазовати их...» «Аз же, смиренный, таковую прелесть еретичества **нововводимую** от тебе не хощу ни слышати, зане не по Божественным правилом сия **новая ереси** вводиши и глаголеши убо о тем папежницех, яко не подобает их крестити, и яко по правилам святых отец се сотворил еси...» «И от лет убо приснопамятнаго и святаго великаго князя Владимира, иже просвети всю великую Руссию святым крещением, от грек прием, и даже и до днесь, по лето 7128, никтоже в нас не дерзнул сотворити таков соблазн еретичества, кроме Игнатия, изверженного патриарха, и тебя. Так же как и Московское государство учинилося, и от того времени по се время того не бывало в Московском государстве, чтобы еретиков латынь и иных различных вер еретиков не крестили, кроме изверженного из святительства Игнатия патриарха»[67]. В 1621 году патриарх Филарет издал указ о том, как испытывать белорусов — кого из них крестить, кого миропомазывать и кого не крестить, не миропомазывать[68]. Крещенных униатами указано было крестить в три погружения «для того, что крещены от отступника, который молит Бога за папежа»[69]. Но при написании и этого указа патриарх сознавал, что «се не новое предание введше, но древнее укрепляюще поновихом»[70]. Все эти утверждения патриарха Филарета имеют подлинное историческое основание. Вот почему и иностранцы, бывшие в Москве после 1620 года, упоминая о перекрещивании латинян, не говорят, будто эта практика лишь недавно появилась. Адам Олеарий в тридцатых годах XVII века немало интересовался вопросом именно о крещении в древней Руси. Он описывает обряды, сообщает биографии более известных из крестившихся лиц, обсуждает факт перекрещивания с исторической точки зрения[71]. «Такое новое окрещение христиан, переходящих к русским из других исповеданий, русские, без сомнения, заимствовали от греков которые по отделении их от латинской Церкви латинское крещение считают недостаточным и потому желающих из Западной Церкви перейти к ним и соделаться членами Греческой Церкви крестят вторично», – и далее Олеарий ссылается на акты Латеранского Собора[72]. От Олеария мы вправе ожидать заметки и о том, что перекрещивание западных христиан в Москве – лишь недавняя новость, и однако такой заметки мы у него не находим. Бывший в Москве в 1661 году барон Августин Майерберг опять без всякой оговорки сообщает: «Московитяне верят, что крещение не имеет силы, если крещающийся не весь погружается по древнему церковному обычаю три раза в воду. Оттого, когда кто-нибудь, окрещенный по латинской вере, переходит в московскую, его, как крещенного не по церковному обряду, перекрещивают посредством троекратного погружения в воду, расторгают и брак его, заключенный им прежде, как человека, незаконно введенного священною дверью крещения к пользованию прочими Таинствами. Окрещенного тотчас же помазывают миром, не ставя ни во что латинское помазание, как ненужное»[73].

Древнерусская практика, подтвержденная Собором 1620 года, была отменена на Московском Соборе 1667 года. Это и понятно. Собор 1667 года тем и знаменит, что он, руководимый греками нередко сомнительного достоинства, осуждал все, даже в мелких обрядах Русской Церкви, что уклонялось от греческой практики. И до сих пор волнует Русскую Церковь клятва, поспешно наложенная Собором на древнерусский обряд как на ересь. Угодливые в отношении светского правительства греки готовы были тогда провозгласить даже принцип «царство выше священства», и только протест русской иерархии предотвратил такое решение вопроса о царстве и священстве, то есть о взаимоотношении Церкви и государства[74]. О крещении латинян Собор 1667 года постановил: «Неподобно латин перекрещивати, но точию по проклинании своих им ересей и по исповедании согрешений и подаянии рукописания помазовати их святым и великим миром и сподобляти Святых и Пречистых Таин и тако приобщати Святей Соборней и Апостольстей Церкве»[75]. Но в подтверждение своего постановления Собор мог привести лишь определение Константинопольского Собора 1484 года и слова Марка Ефесского[76]. Но замечательно, что постановление Собора 1667 года не сразу переменило русскую практику господствовавшего в ней чина приема западных христиан: в конце XVII и в начале XVIII века все еще их перекрещивали. Вот что пишет в своем дневнике Иоанн Корб, бывший в Москве в 1698 году: «Русские не признают истинно крещенными и христианами тех, которые по римскому обряду, одним только обливанием воды во имя Пресвятейшей Троицы, возрождаются во Христе. Москвитяне по упрямому суеверию утверждают, что крещение должно производиться через погружение в воду, так как нужно прежнего человека удушить в воде, а это можно сделать, только погружая его в воду, а не обливая оной. Придерживаясь упорно этого заблуждения, русские к возобновлению крещения допускают и христиан, какого бы они ни были вероисповедания, в случаях, когда те добровольно принимают русскую схизму»[77]. Генрих Седерберг был в России с 1709 по 1718 год и в своих «Заметках о религии и нравах русского народа» пишет: «Хоть и правда, что они признают римско-католиков христианами, однако считают их учение преисполненным бесчисленных заблуждений и потому наравне с другими, переходящими в их веру, крестят их еще раз, называя их латинянами»[78]. В этом, по замечанию Седерберга, русские не сходятся с греками[79].

А между тем в то же самое время Константинопольская Церковь постановление Собора 1484 года распространила и на лютеран и кальвинистов. Друг всех немецких лютеран царь Петр I спрашивал Константинопольского патриарха о том, как принимать в Православие лютеран. В 1718 году патриарх Иеремия отвечал грамотой, которая вошла в «Полное собрание законов Российской империи» (т. 5. № 3225); в ней патриарх с готовностью сказать угодное русскому царю устанавливает «отступающих от ереси лютеранской и кальвинистской... более не перекрещивать, но через едино помазание святым миром делать совершенными христианами, сынами света и наследниками Царствия Небесного». После без всякого уже соборного определения — ибо соборный строй Русской Церкви был уничтожен Петром I — стали принимать латинян даже и без миропомазания.

С XVII века русское богословие начинает подпадать под католическое влияние. Киевская практика в XVII веке была иная, нежели московская. В Требник Петра Могилы вторгается неведомая древней Церкви мысль о некоторой действительности таинств, совершенных вне Церкви. О лютеранах и кальвинистах в этом Требнике говорится: «Сих убо крестити никакоже подобает, **понеже крещени суть**», а о латинянах: «Сих убо не точию крещаем, но аще от своих си Миром помазани суть и Миром Святым не помазуем их»[80]. Под такую практику, которая в древней Церкви допускалась лишь по соображениям икономии церковной, в Требнике Петра Могилы подставляется уже догматическое основание. Крещение, миропомазание и священство потому не повторяются, что будто бы и вне Церкви они «характир, сиесть печать или знамение николиже истираемое на души приемлющего творят». «Крещение убо знаменает или печатлеет душу во еже познаваемую быти крещенному яко есть овча стада Христова, вписанное в книги животныя; миропомазание же, во еже познану быти миропомазанному от не миропомазанного, яко вписан есть в катастих воинов Христовых»[81]. Но как можно быть овцой вне единого стада Христова? Как можно быть воином Христовым, воинствуя против Церкви Христовой? Именно в латинском богословии с его opus operatum лежит источник усвоенной некоторыми из новых русских богословов мысли о действительности Таинств вне единой Церкви Христовой.

Патриарх Иеремия в упомянутой выше грамоте писал очень решительно: «Утверждаем и постановляем, дабы сие было непременно во вся веки... непоколебимо и во веки не нарушаемо потомством». Не прошло и сорока лет, как в самой Константинопольской Церкви стали латинян при их обращении в Церковь крестить. При патриархе Кирилле V в 1756 году было определено приходящих из западных исповеданий принимать как неосвященных и некрещенных (ὡς ἀνιέρους καὶ ἀβαπτίστους). При этом делается ссылка на единство истинной и Апостольской Церкви, обладающей Таинствами; еретическое же крещение, как несогласное и чуждое апостольскому Божественному установлению, есть пустая вода (ὕδατα ἀνόνητα), как говорят святитель Амвросий и Великий Афанасий, никакого освящения его принимающим не подает и бесполезно для очищения грехов, а потому и отвергается[82]. В конце XVIII века составлена греческая Кормчая (Πηδάλιον), где латинское крещение именуется ψευδώνυμον βάπτισμα и на католическую иерархию распространяется 1 правило святого Василия Великого в его догматической части (λαϊκοὶ γενόμενοι). То правда, что постановление 1756 года состоялось при весьма немирных обстоятельствах церковной жизни. Тогда народные толпы восстали на патриарха Паисия, снова возвели на патриарший престол Кирилла V, который был еще раньше, в свое первое патриаршество (1748–1751), сторонником перекрещивания латинян. Нельзя в событиях 1756 года всего объяснять деятельностью и проповедью монаха Авксентия: он был ведь задушен и утоплен в море турками еще до возведения на патриаршество Кирилла V. Пусть профессор А. П. Лебедев не сочувствует определению 1756 года и приводит негодующие слова Βενοδότης’а по адресу патриарха Кирилла V[83], пусть он издевается над греческой Кормчей (Πηδάλιον)[84]: это обстоятельство не уничтожает того факта, что греки с половины XVIII века начали латинян перекрещивать. Однако и от этой практики на Востоке делали иногда отступления, например, при приеме католиков-арабов в Птолемаиде или сирийских мелхитов в 1861 году[85].

Такова в кратком очерке история чиноприема в Православную Церковь западных христиан после отпадения Римского Патриархата от Церкви. Целые века практика Восточной Церкви была разнообразной, колеблясь между крещением и миропомазанием. Затем делаются различные в Поместных Церквах соборные определения, которые меняются в разные века. Греческая Церковь в 1484 году постановляет латинян миропомазывать, а Русская все больше и больше с этого времени утверждается в практике перекрещивания, утверждая ее потом на Соборе 1620 года. Под влиянием греков в 1667 году Русская Церковь постановляет латинян миропомазывать и в начале XVIII века ограничивается миропомазанием и в отношении лютеран. Эта практика в Русской Церкви еще более смягчается: миропомазанные латиняне освобождаются и от миропомазания. Греческая же Церковь в это же самое время, в 1756 году, восстанавливает практику перекрещивания латинян и лютеран, делая, однако, иногда отступления, если католик был арабом или сирийцем.

Как же смотреть на все эти исторические факты? Как должен о них думать и как должен к ним относиться я, член и священник Восточной Церкви? Могу ли я допустить, что эта практика неразрывно связана с догматическим понятием о единстве Церкви? Означает ли принятие латинян без крещения признание их членами той же Церкви, к которой принадлежу я? Но как же я тогда буду смотреть на свою Церковь, которая то признает католиков своими членами, имеющими ее благодатные дары, то начинает их крестить, как язычников и иудеев? Если крестить всех католиков, то почему можно не крестить католиков-арабов? Что же делал святитель Ермоген патриарх Московский, принявший от латинян мученическую кончину, когда требовал крещения от королевича Владислава? Неужели он, вопреки 10 члену Символа веры, требовал второго крещения? Если перекрещивание латинян было вторым крещением, то не подлежат ли сотни православных иерархов извержению по 47 апостольскому правилу: «Епископ или пресвитер, **аще по истине имеющего крещение вновь окрестит** или аще от нечестивых оскверненного не окрестит, да будет извержен, яко посмевающийся Кресту и смерти Господней и не различающий священников от лжесвященников»? Нет, я не могу дерзнуть помыслить, будто Поместные Церкви, Греческая и Русская, в течение веков посмеивались и посмеиваются Кресту и смерти Господней! Если Таинства вне Церкви действительны и благодатны, то их можно **только принимать**; менять же практику чиноприема, как это делали и греки, и русские с XI века до XVIII, это поистине значит кощунствовать и подлежать за то анафеме. Признать же свою Церковь кощунствовавшей или кощунствующей я не могу. Посему и для практики в отношении латинян должно искать объяснения лишь в соображениях церковной икономии, а не в догматическом понятии о единстве Христовой Церкви. Восточная Церковь, как и древняя Церковь, не заблуждалась и не ошибалась, хотя бы и временно, но при постоянной неизменности догматического понятия о единстве Церкви, ради пользы душ человеческих, делала снисхождение, не требуя от обращающихся латинян нового обряда крещения, хотя этот обряд по внешнему виду (обливание) и отличался от православного. Помазывать же миром латинян требовали и церковные определения, и авторитетные церковные писатели. Принимать латинян без миропомазания — лишь местный обычай Русской Церкви, создавшийся под влиянием Требника Петра Могилы и даже навеянный богословским духом самого католичества. Все, что в нашем богословии есть печальный результат влияния католической схоластики, — все это, конечно, не может быть более авторитетно, нежели учение древней Церкви и прямой наследницы ее благодатных даров, Церкви Восточной. А разве это не убедительный факт, что в Восточной Церкви всегда определяли латинян принимать через миропомазание, то есть как в древней Церкви принимали ариан, македонян, аполлинариан? Не засвидетельствовала ли этим Церковь, что она считает латинян столько же принадлежащими к Церкви, сколько принадлежали к ней ариане и прочие еретики древности?

В своих письмах архиепископу Антонию Вы не говорите, как Вы смотрите на существовавшую и существующую практику перекрещивания латинян. Но я не ошибусь, если доведу Ваши рассуждения по нашему вопросу до решительного приговора. Вам эта практика, конечно, представляется ошибкой, заблуждением и, может быть, кощунством над Таинством. К такой мысли склоняется и латинствующий Петр Могила в своем Требнике: «Дерзаяй повторяти сия святыя тайны святотатство совершает и Христа вторицею распинает и ругается» (с. 192). Около семидесяти лет назад английский богослов В. Пальмер в своем письме к нашему знаменитому в истории русской мысли А. С. Хомякову прямо обвинял Православную Церковь за перекрещивание христиан и считал это признаком ее неистинности, так как перемена практики была сознанием возможности ошибок, хотя бы маловажных. В своем ответе на это обвинение А. С. Хомяков отчасти колеблется, но все же чутье глубокого богослова подсказывает ему несколько прекрасных и верных мыслей, которых я не могу здесь не привести. «Местные заблуждения не суть заблуждения всей Церкви. Это ошибки, в которые могут впадать частные лица вследствие незнания церковных правил. Здесь виновато частное лицо (епископ или мирянин – все равно); но сама Церковь твердо стоит в незапятнанной чистоте своей, постоянно исправляет местные заблуждения, но никогда не нуждается сама в исправлении. Прибавлю, что, по моему мнению, и в этом случае Церковь никогда не изменяла своего учения; тут заметно лишь различие в обряде при совершенном сохранении его первоначального значения. Все Таинства могут окончательно совершаться лишь в недрах Православной Церкви. В какой форме они совершаются – это дело второстепенное. **Примирением (с Церковью) Таинство возобновляется или довершается в силу примирения; несовершенный еретический обряд получает полноту и совершенство православного Таинства**[86]. В самом факте или обряде примирения заключается, в сущности, повторение предшествовавших Таинств. Следовательно, видимое повторение крещения или миропомазания, хотя и ненужное, не имеет характера заблуждения; оно свидетельствует о различии в обряде, но не в понятиях. Сравнение с другим фактом церковной истории уяснит мою мысль. Брак есть Таинство в глазах Церкви; однако Церковь не требует повторения брака от тех язычников, которых она принимает в общество верующих. Самое обращение язычников без совершения обряда дает предшествовавшему соединению четы значение христианского Таинства. Вы должны с этим согласиться, а иначе Вам придется допустить невозможное, именно, что законное соединение языческой четы имело полное значение христианского Таинства. Церковь не требует ни от язычников, ни от иудеев возобновления брака; но вторичное обвенчание могло ли бы считаться заблуждением? Не думаю, хотя в обряде произошло бы изменение»[87]. Как можете видеть, А. С. Хомяков высказывает почти то же, что, по моему мнению, было постоянной мыслью Церкви; эту мысль мешает многим понять и принять лишь схоластическое учение средневекового католичества о Таинствах, по которому Таинства могут совершаться и вне единого Тела Христова, вне единой Церкви. Живая вера А. С. Хомякова в единство Церкви побудила его объяснить разнообразие церковной практики при чиноприеме, не разрушая учения о единстве Церкви. Вера в единство Христовой Церкви, которую мы исповедуем в 9 члене Символа веры, решительно не позволяет и мне согласиться с тем понятием о единстве Церкви, какое предлагается в Ваших письмах и брошюрах. Нельзя искажать единую Церковь, которая есть голубица, единственная Матерь христиан (Карфагенский Собор, правило 68). Не могу веровать в такую «единую» Церковь, в которой Поместные Церкви враждуют друг с другом, не причащаются от Единого Хлеба, крестят или миропомазывают приходящих из другой Поместной Церкви, в которой одна Поместная Церковь устраивает специальные миссии для обличения и разорения другой! Как я назову **такую** Церковь **единой**? Ведь это будет такая явная **неправда**! А в делах веры не нужно неправды! Она может лишь вредить делу христианского единения!

Не думайте, что мое решительное несогласие с Вашим понятием о единстве Церкви есть осуждение самой идеи Всемирной конференции христианства. Нет, я уже сказал о своем полном сочувствии и своем молитвенном благожелании проектируемой конференции. Но я твердо убежден, что было бы громадным шагом на пути единения, если бы конференция утвердила прежде всего истину единства Церкви и не считала бы все современные христианские вероисповедания и секты, взятые вместе, за единую Христову Церковь, потерявшую лишь видимое единство. Я позволю себе указать один пример, где проведенное в моем настоящем письме понятие о Церкви и о Таинствах могло бы послужить делу единения и сразу притупить остроту споров и разногласий. Вы знаете, что о действительности англиканских посвящений много было споров у латинян; обсуждается этот вопрос и в церковном богословии. При той постановке этого вопроса, какая ему обыкновенно дается, я считаю безнадежным его бесспорное решение. Вопрос переводят на смутную почву исторических изысканий и сводят его к выявлению главным образом исторических обстоятельств рукоположения Паркера. Решается вопрос о непрерывности рукоположения английских епископов[88]. Для меня этого вопроса не существует. По 1 правилу святого Василия Великого, вне Церкви вообще оскудевает преподаяние благодати и **всякое преемство вне Церкви незаконно**, так как там мирянин (и даже менее того) возлагает руку на мирянина, не сообщая ему никакой благодати, потому что ее вообще нет и быть не может вне единой Церкви, вне единства Тела Христова. Обсуждающие в русском богословии вопрос о законности англиканской иерархии исходят из того будто бы бесспорного положения, что прежние католические епископы Англии были настоящими благодатными епископами Церкви, и потому для положительного решения вопроса достаточно лишь доказать непрерывность преемства в рукоположении. Но от епископов внецерковного общества, каковыми были католические епископы до английской Реформации, по правилу святого Василия Великого, нельзя было получить благодати, которая иссякла в католичестве еще в 1054 году. Скажете: какой ригоризм! какой мрачный взгляд! как же возможно единение при таком взгляде? Очень возможно и весьма облегчается. По LXXIX правилу Карфагенского Собора, которое я приводил выше, вся англиканская иерархия может быть немедленно принята в сущем сане без всяких ученых исследований и споров. По этому правилу, «не должно быть поставляемо никакой преграды единению», если «очевидна польза душ братий». Именно «преградой единению» я считаю современную обычную постановку вопроса. Историческое обсуждение вопроса может лишь представлять основания для применения LXXIX правила Карфагенского Собора. Но этих оснований приведено уже совершенно достаточно, и дальнейшие споры подогреваются лишь неправильной постановкой вопроса, при которой на исторических фактах желают утвердить догматическую истину, вовсе с этими фактами не связанную. На этом примере, надеюсь, вы можете убедиться, что изложенное мною учение о единстве Церкви и о единстве благодатной жизни служит делу христианского единения, а не разделения. Выше всего поставляется единение с Церковью, прилепление к живому Телу единой Христовой Церкви. Для прилепляющегося к Церкви не должно быть важно, кем он был; для него важно и спасительно, что он, соединяясь с Церковью, становится членом Тела Христова.

Итак, не будем закрывать глаза на печальную действительность, не будем бояться признать, что мы не принадлежим вместе к единой Христовой Церкви! Говорить о единении и ради этого уничтожать и помрачать идею единой Христовой Церкви — будет ли это полезно для самого дела единения? Зачем строить здание на песке, когда есть надежная и несокрушимая скала единой Христовой Церкви?

Нам суждено жить во время великих мировых событий. Вавилонская башня культуры сама рассыпается. Не войдут ли в близком будущем новые камни в таинственное здание единой Христовой Церкви? О, если бы было так! Если бы печаль вражды и кровопролития сменилась радостью на Небе и на земле об умножении чад единой истинной Церкви!

Молюсь Богу, чтобы он даровал мне, молодому, дожить до того времени, когда будем мы с Вами в единой Христовой Церкви и на разных полушариях нашей планеты причащаться от Единого Хлеба.

Января 18, 1917 года,
день святителей Афанасия и Кирилла Александрийских

ОТКРЫТИЕ ВСЕРОССИЙСКОГО ЦЕРКОВНОГО СОБОРА

Церковный Собор... За последние двенадцать лет эти слова не сходили с уст всех церковных людей, не сходили со страниц духовной и светской печати, слышались с высоты парламентских трибун. И однако... Собора все не было. Будто какое заклятье висело над соборной жизнью Церкви Русской. Высочайшая резолюция 31 марта 1905 года на докладе Святейшего Синода о созыве Собора: «Признаю невозможным совершить в переживаемое ныне тревожное время столь великое дело, требующее и спокойствия, и обдуманности, каково созвание Поместного Собора. Предоставляю себе, когда наступит благоприятное для сего время, по древним примерам православных императоров дать сему великому делу движение и созвать Собор Всероссийской Церкви для канонического обсуждения предметов веры и церковного управления». Годы шли за годами; в несколько изменившихся условиях государственной жизни положение Православной Церкви становилось невыносимым. Церковная жизнь приходила все в большее и большее расстройство. За Русскую Православную Церковь болели душой даже и чужие для нее люди. Прежде гонимые религиозные общины получили свободу. В древней православной Москве беспрепятственно заседали соборы раскольников, собирались съезды баптистов. Для Православной же Церкви все еще не наступало лето благоприятное. Самодержавие царское, по Петровскому идеалу образовавшееся, все время было враждебно к самостоятельности Русской национальной Церкви и в этом отношении себе на погибель осталось верно себе до самого конца. Потребовался стихийный переворот, ниспровержение самого царского престола, чтобы наступило и для Православной Церкви благоприятное время созвать Собор, которого она лишена была 235 лет. Отношение царствовавшей династии к Православной Церкви — «это исторический пример неблагодарности. Триста лет назад Церковь требовала национальной династии, отвергая династию иноверную. Первосвятитель Русской Церкви святейший патриарх Ермоген претерпел за идею национальной династии мученическую кончину. А эта династия скоро обратилась в совершенно чуждую русскому народу, уничтожила патриаршество, поразила пастыря Русской Церкви и лишила рассеянных овец возможности собираться воедино, доведя тем самым Церковь до крайне бедственного состояния. Ужасным позором и тяжким всенародным бедствием оканчивается петербургский период русской истории, и в эти мрачные дни должна взойти заря новой, свободной церковной жизни.

Долго готовились к Собору. Издали целые томы предсоборных трудов и рассуждений по всевозможным вопросам, и однако Собор пришлось собирать наспех. В самый краткий срок составлено было положение о Соборе, назначены и произведены повсюду выборы членов Собора. Несмотря на все это, Собор собрался в назначенный срок — 15 августа, в день Успения Божией Матери.

Трудно и, пожалуй, невозможно описать тех дум и чувств, с которыми подъезжал к Москве каждый член Собора. За два с половиной века мы, конечно, отвыкли от соборной жизни, Соборы вышли из нашей жизни. Для нас Собор обратился уже в религиозный символ, и нам почти невозможно себе представить Собор как бытовое явление. Для нас Собор представляется в типе иконографическом; мы видим Вселенские Соборы в стенной росписи храмов, где чинно сидят святители, «отцы Соборов». Члены настоящего Собора впервые встретились друг с другом в стенах Московского Успенского собора. Здесь как бы встретились две России — «древняя и новая, встретились и смотрели друг на друга, чувствуя друг друга и плохо узнавая. Новые люди пришли в древний храм. Сколько [было пережито] за двести лет! Как изменился их умственный, нравственный, культурный облик! Вера и благочестие оставались ли те же или стали иными? В самом богослужении сплетались две эпохи: в изысканное пение синодального хора вдруг врывалось столповое пение успенских соборян. И нужно сказать, что древнее столповое пение производило более сильное впечатление — будто оживали древние стены собора; мощь, твердость и непоколебимость слышались в напеве. Невольно пытливым взором присматриваешься к членам Собора и прежде всего замечаешь, как состав членов Собора разнообразен. Состав Собора так же пестр и многнобразен, как сама стомиллионная Российская Православная Церковь. Всем известные столичные протоиереи и никому не ведомые сельские иереи, много представителей науки и педагогов, видные общественные и государственные деятели, имя которых у всех на устах, рядом с ними простые сельские крестьяне, самым видом своим иногда представляющие простое деревенское благочестие, заметны и военные фигуры офицеров и солдат. Все собрались здесь со своими думами, со своими нуждами, заботами о благе Церкви, со своеобразным иногда пониманием этого блага. И радостно было видеть эту разнообразную массу соборных членов, и вместе с тем жутко и боязно. Радостно потому, что наконец осуществилась мечта многих поколениий русских православных людей о возвращении Церкви канонического соборного управления, так нагло в ней поруганного со времен Петра. Боязно потому, что так долго не было Соборов, так много накопилось в церковном Теле недоразумений, взаимного непонимания, иногда вражды и недоброжелательства. Эти люди столь разнообразны, столь далеки друг от друга, так отвыкли друг от друга — «смогут ли они объединиться в общей любви и единомыслии, понять друг друга, оценить друг друга, простить друг другу прошлое ради лучшего будущего?» Все эти тревожные вопросы неотступно волновали мысль и создавали беспокойное состояние духа.

Были моменты особого духовного подъема. Таков был момент открытия Собора после литургии в Успение. Со всей Москвы собрались крестные ходы во главе со святителями. На помосте среди собора в полном облачении стало несколько десятков святителей Русской Церкви. К ним присоединилось множество архимандритов, протоиереев и иереев. Члены Собора миряне вышли на середину же собора. Святитель киевский митрополит читает краткую грамоту об открытии Собора. Члены Собора запели Символ веры. Момент был потрясающий, у многих на глазах слезы. Тотчас длинной вереницей члены Собора вышли из собора и, зайдя к святителю Алексию в Чудов монастырь, направились на всенародное молебствие на Красную площадь. Ясный, солнечный день, площадь залита многими тысячами народа, целый лес хоругвей возвышается над чернеющей толпой. По особому чину совершено было молебствие на Лобном месте и среди хоругвей члены Собора через Никольские ворота возвратились в Кремль. Около иных хоругвей стояли почти целые приходы православных москвичей со своими духовными пастырями. Иные приходы встречали проходящий мимо Собор пением тропарей. Но все время пути слезы невольно застилали глаза. То были слезы умиленной радости, согревающей сердце и умягчающей душу.

И еще несколько дней продолжалось открытие Собора —«в храме Христа Спасителя и в назначенной соборной палате-зале Московского епархиальнаго дома. Медленно организовывался Собор. В печати уподобляли Собор большому колоколу, в который нельзя ударить сразу: нужно наперед долго раскачивать язык. Дай Бог, чтобы сравнение это было верно и дальше — чтобы Собор действительно оказался большим колоколом, который зазвонил бы громко и всех заставил перекреститься и слушать себя! Первые же дни заседания Собора прерывались соборными богомолениями. 27 августа Собор приезжал в лавру Преподобного Сергия. В этот день многие члены Собора посетили и нашу академию, осматривали академические помещения, библиотеку и прочее. За литургией в Троицком соборе говорил слово член Собора профессор академии архимандрит Иларион. 29 августа Собор молитвенно поминал на братском кладбище всех за веру и Отечество жизнь свою положивших.

Уже только в сентябре Собор приступил к своей деятельности, о которой можно будет говорить после. Но не можем умолчать еще об одном впечатлении при открытии Собора. Гражданское правительство было вдали от Собора. Во время соборных богослужений в Большом театре продолжалось государственное совещание, куда, естественно, была отвлечена большая часть общественного внимания. Гражданская власть в лице министра-председателя сделала лишь что-то вроде кратого визита Собору в Успенском соборе во время литургии...

ПОЧЕМУ НЕОБХОДИМО ВОССТАНОВИТЬ ПАТРИАРШЕСТВО?

РЕЧЬ НА ОБЩЕМ ЗАСЕДАНИИ ЦЕРКОВНОГО СОБОРА

Ваше Святейшество, архипастыри Русской Церкви, отцы и братие!

Уже много речей мы слышали о патриаршестве. Большинство говоривших здесь о патриаршестве — и за, и против — рассматривали патриаршество со стороны его целесообразности и своевременности. Одни возлагали на патриаршество, может быть, и преувеличенные, надежды церковного и даже политического характера; другие спешили предсказать едва ли не полное разочарование тем, кто эти надежды на патриаршество возлагал. При этом в речах той и другой стороны одинаково слышалась одна и та же нотка: можно патриаршество восстановлять, а можно и не восстановлять, смотря по тому, что полезнее и что современнее. Для меня вопрос о восстановлении патриаршества стоит совершенно иначе. Мы не можем не восстановить патриаршества; мы должны его непременно восстановить, потому что патриаршество есть основной закон высшего управления каждой Поместной Церкви. Эту истину о патриаршестве я и кладу в основу своей речи.

Мы собрались сюда вовсе не затем, чтобы произвести в Русской Церкви реформацию. Наша цель — освободить наше церковное управление от тех язв, которые явились печальным плодом двухвекового пленения Русской Церкви властью государственной. Эти язвы нашего церковного управления состоят в его уклонении от строгого соответствия строю каноническому. Церковь Божия не первый год живет на земле. В течение целых веков своей истории она создала канонические нормы высшего управления Поместных Церквей, и эти нормы отлились в определенное церковное законодательство. По церковным законам и по церковной истории нам следует выразуметь церковное сознание и определить, чего требует это церковное сознание от высшего управления Поместной Церкви.

Патриаршество в истории было разнообразно; его исторические формы менялись в зависимости от условий, места и времени. Высшее управление Поместных Церквей в своих подробностях тоже было разнообразно, и церковные законы не требуют в этом деле полнейшего однообразия. Но при всем историческом разнообразии сохраняется одно неизменное основное правило: во главе высшего управления каждой Поместной Церкви стоит первоиерарх. Это и есть основная идея патриаршества. Отрешимся на минуту от всяких исторических форм и спросим: что есть патриаршество? Оно по существу есть возглавление епископов Поместной Церкви первоиерархом. Вот это положение и есть основной закон высшего управления каждой Поместной Церкви. Здесь мы слышали недоумение: мы не знаем какой и с какой властью будет патриарх, а потому и не можем пока желать восстановления патриаршества. На это недоумение я отвечу: патриарх будет такой, каким сделает его Собор, и власть у него будет такая, какую ему даст Собор. В этом мы вольны; в определении подробностей патриаршего управления мы свободны. Но не восстановить самого патриаршества мы не можем, мы не имеем на это права, если не желаем сомнительной славы решительных реформаторов Церкви, если не желаем порвать с вековечным Преданием вселенской Христовой Церкви.

В прошлом собрании прот. Н. П. Добронравов[1] сказал, что каноны ничего не говорят о патриаршестве. Проф. Титлинов[2] пошел дальше и заявил, будто идея патриаршего единовластительства чужда православной восточной византийской традиции. Когда я услышал эти заявления, то, признаюсь, широко раскрыл глаза от изумления и недоумения. Какова на самом деле православная церковная традиция касательно высшего управления Поместных Церквей? Обратимся к истории и к церковным канонам.

Если мы приведем себе на память самое первое время исторической жизни Церкви, то там для организации высшего управления Поместной Церкви мы ничего не найдем. Почему?

А потому, что тогда еще не было Поместных Церквей. Рассеянные по всему миру, Церкви, епархии-приходы находились, конечно, всегда в тесном общении друг с другом, но в первое время были самостоятельны в управлении и не были объединены в Поместные Церкви какой-либо определенной церковно-административной организацией. Поэтому напрасно стали бы мы искать в первые два века определенный образец для организации высшего управления в Русской Поместной Церкви. Такого образца там нет. Если бы кто теперь решил восстанавливать церковное управление первых двух веков, то он должен бы требовать уничтожения всякого высшего управления Поместных Церквей и предоставления полной самостоятельности каждой епархии, возглавляемой епископом.

Но без оргацизации Поместных Церквей Церковь Христова жила недолго. Христиане, жившие в той или другой провинции Римской империи и так или иначе объединенные в отношении гражданском, естественно, скоро объединились и в церковном отношении вокруг главного города провинции — метрополии. Этот процесс организации Поместных Церквей по провинциям, несомненно, начался еще во II веке, а в III веке этот процесс уже привел к образованию определенных провинциальных митрополичьих Церквей. Порядок управления в таких Поместных Церквах уже сложился, и для Первого Вселенского Собора он был уже «древним обычаем». «Да хранятся древние обычаи, принятые в Египте, и в Ливии, и в Пентаполе, дабы Александрийский епископ имел власть над всеми сими. Понеже и Римскому епископу сие обычно. Но и в Антиохи, и в иных областях (ἐπαρχίαις) да сохраняются преимущества Церквей» (Правило 6). Об управлении в таких древних, первых по времени, Поместных Церквах говорит и 34 апостольское правило. «Епископам всякого народа (разумеется народ, живущий в той или иной провинции, так как деление на провинции в Римской империи имело основу между прочим и этнографическую) подобает знати первого в них и признавати его яко главу, и ничего превышающего их власть не творити без его рассуждения: творити же каждому только то, что касается до его епархии и до мест к ней принадлежащих. Но и первый ничего да не творит без разсуждения всех. Ибо тако будет единомыслие и прославится Бог о Господе во Святом Духе, Отец и Сын, и Святый Дух». Здесь указано два начала высшего управления Поместной Церковью: Собор и первоиерарх. Как Соборы, так и первоиерархи в Поместных Церквах равно получили начало еще во II веке. Ни Собор не исключает первоиерарха, ни наоборот. Напротив, по мысли апостольского правила, сочетанием первоиерарха и Собора в Поместной Церкви и обусловливается церковное единомыслие и в этом единомыслии прославление Пресвятой Троицы.

Об управлении Поместных митрополичьих Церквей есть целый ряд правил, определенных Соборами IV века: Антиохийским (прав. 16, 17, 18, 19, 20 и 9), Сардикийским, или Сердикским (прав. 14). Все эти правила устанавливают, что во главе управления Поместной Церковью стоит Собор и митрополит с особыми, лично ему принадлежащими, правами первоиерарха. И никто тогда не полагал, будто существование первоиерарха противоречит началу соборности. Напротив, возглавление Поместной Церкви первоиерархом-митрополитом считали необходимым дополнением и как бы усовершением самой соборности управления. В правилах Собора Антиохийского (16, 17 и 18) есть понятие «совершенного Собора». Что же такое «совершенный Собор»? «Совершенный же Собор есть тот, на котором присутствует с прочими и митрополит», – отвечает 16 правило Антиохийского Собора.

Так, мы видим, что в дали веков, как только начали образовываться первые Поместные Церкви, – они были в управлении возглавлены первоиерархами-митрополитами по имени главных городов провинций-метрополий.

На митрополичьих Поместных Церквах организация Церкви не закончилась. Она продолжалась в соответствии с административными делениями Римской Империи. В этой империи были административные области большие, нежели провинции – диоцезы (διοίκησις). Поместные Церкви, находившиеся в пределах одного диоцеза, скоро объединились между собой, так что Поместной Церковью стала Церковь всего диоцеза. Как только совершилось это объединение Церквей диоцеза, тотчас во главе Поместной Церкви нового типа над всеми митрополитами, становится опять первоиерарх. О таких Поместных Церквах говорит Второй Вселенский Собор в правилах 2 и 6, называя первоиерархов – епископами диоцеза и разграничивая пределы их церковных областей. Четвертый Вселенский Собор именует тех же самых первоиерархов экзархами диоцеза (прав. 9 и 17), а Константинопольского епископа называет и архиепископом (правило 28).

Так и при новой форме Поместных Церквей сохраняется неизменно закон о возглавлении их высшего управления первоиерархом.

Следующая ступень церковной организации – патриархаты, образовавшиеся от соединения в церковном отношении нескольких диоцезов. Так диоцезы Фракийский, Асийский и Понтийский составили Константинопольский Патриархат. Во главе патриархатов, этих Поместных Церквей позднейшего типа, стали патриархи. Византийская империя никогда не совпадала с одной Поместной Церковью; в ее пределах было несколько отдельных Церквей с патриархами во главе. После Поместные Церкви создавались по принципу между прочим и национальному. В моменты подъема национального могущества и самосознания народы устраивали себе автокефальную Церковь и возглавляли ее первоиерархом. Так было, например, в Сербии в XIV веке при Стефане Душане, когда была объявлена автокефалия Сербской Церкви и поставлен сербский патриарх. Наша Русская Церковь получила начало как митрополия Константинопольского Патриархата; со средины XV века стала автокефальной, под главенством Московского митрополита, а с 1589 года сама стала Патриархатом. В настоящее время Православная Церковь состоит из 16 автокефальных Церквей, и все эти Церкви – греческие, славянские, арабские, румынские – имеют во главе первоиерархов; с разными именами и с различной властью, но первоиерархи есть везде. То же и в отпавших от Церкви обществах, например, у армян, яковитов и других.

Таково свидетельство истории. Везде и всегда меняются формы высшего управления Поместных Церквей, меняются самые Поместные Церкви, но неизменно сохраняется тот закон высшего управления, по которому оно возглавляется первоиерархом. Имена и объем власти первоиерарха изменяются, но непоколебимо стоит сам принцип первоиерарха в каждой Поместной Церкви.

Печальным исключением является наша несчастная Русская Церковь со своим Синодом. Вся вселенская Церковь Христова до 1721 года не знала ни одной Поместной Церкви, управляемой коллегиально, без первоиерарха. Никогда и Русская Церковь не была без первоиерарха. Наше патриаршество уничтожено было Петром I. Кому оно помешало? Соборности Церкви? Но не во время ли патриархов было особенно много у нас Соборов? Нет, не соборности и не Церкви помешало у нас патриаршество. Кому же? Вот предо мной два великих друга, две красы XVII века – патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Чтобы поссорить друзей, злые бояре нашептывают царю: «Из-за патриарха тебя, государя, не видно стало». И Никон, когда ушел с Московского престола, между прочим писал: «Пусть ему, государю, без меня просторнее будет». Эту мысль Никона и воплотил Петр, уничтожив патриаршество. «Пусть мне, государю, без патриарха просторнее будет». Московскому единодержавию, преобразованному Петром в неограниченное самодержавие, помешало русское патриаршество. В столкновении с государственной властью угасло на время русское патриаршество, и во главе Русской Церкви стала неведомая всей Христовой Церкви коллегия, в которой скоро воцарился дух монарха, потому что приставленный к ней обер-прокурором какой-нибудь гусар «сонмом архиерейским, как эскадроном на ученьи, командовал». Учреждение коллегии было, во всяком случае, новостью в Церкви Христовой; новость эта создана была по голландско-немецким образцам и вовсе не ради пользы церковной.

Спросим мы теперь: что же это за постоянное, всегда и всюду неизменное явление в Церкви Христовой, что во главе высшего управления Поместной Церковью становится первоиерарх? Неужели это ошибка всех веков, всех Поместных Церквей, которую мы призваны исправить? Неужели все заблуждались, а истина открыта наконец только нам одним? Неужели все Поместные Церкви, устанавливая главенство первоиерархов, отталкивали от себя Христа, желали, чтобы не Христос был посреди их, а патриарх, как представлял дело учреждения патриаршества в одном из прошлых наших собраний протоиерей Н. В. Цветков[3]? Не слишком ли это горделивое и высокомерное отношение к Преданию всей поднебесной Церкви Христовой? Не лучше ли и нам смиренно склониться пред основным законом высшего управления Поместной Церкви, как ясен этот закон из истории и из канонов?

Раздавалось возражение, в прошлом заседани из уст проф. Титлинова, будто патриаршество есть идея западная, папистическая. Ничего подобного. Папство желает главенства над всею Церковью, а патриарх — глава Церкви Поместной. Неужели кто-нибудь здесь мечтает, что Московский патриарх покорит под свою власть все 16 Поместных Церквей? В современной нам Православной Церкви идея папизма не может иметь никакой почвы. С другой стороны, папа управляет Церковью самовластно, sine consensu ecclesiae, а без согласия Церкви православный первоиерарх Поместной Церкви ничего не творит без рассуждения всех ее епископов. Поскольку 34 апостольское правило повелительно требует в каждой Поместной Церкви патриаршества, постольку оно обличает заблуждение папистов. В полемике с латинянами следует между прочим пользоваться и 34 апостольским правилом. Среди нас нет еретиков-папистов, а есть много православных патриархистов. Нет ничего общего между папизмом и патриаршеством, и всякие упоминания о папизме на нашем Православном Соборе совершенно излишни и вовсе не нужны. Не папистические тенденци требуют восстановления патриаршества, а православное церковное сознание.

Я обращусь к 1917 году. По-видимому, мы приехали на Собор не в такое время, чтобы говорить о патриаршестве. Предсоборный Совет ответил на вопрос о патриаршестве очень быстро и решительно: патриаршество будто бы противоречит началу соборности, а потому его и не следует восстановлять. «Всероссийский церковно-общественный вестник» едва не в каждом номере печатал фельетоны и статьи против патриаршества. Даже одно из синодальных учреждений (Издательский совет) напечатало недобросовестный листок под заглавием: «Нужен ли нам патриарх?» Листок отвечает на этот вопрос отрицательно, а последний Синод, созванный последним обер-прокурором, по обычаю безмолвно «принял к сведению» это непозволительное издевательство над священной идеей патриаршества. Наконец, у нас господствует «революционная» охлократия, которой всегда можно сделать донос на мнимую контрреволюционность патриаршества. И что же? Несмотря ни на что, мы говорим о патриаршестве. Первый большой вопрос, который мы обсуждаем, есть вопрос о патриаршестве. Мы не могли и в отделе о высшем управлении удержаться, чтобы не говорить о патриаршестве прежде всего. Не удержались от этого и здесь, на общем собрании нашего Собора. Сердце радостно уже переживает предпразднство великого церковно-народного торжества восстановления патриаршества. Те, кто в наших собраниях возражают против патриаршества, сами в прошлый раз признались, что они берут на себя неблагодарную задачу и говорят безнадежные речи. Почему это? Откуда это? Не значит ли это, что церковное сознание, как в 34 апостольском правиле, так и на Московском Соборе 1917 года говорит неизменно одно: «Епископам всякого народа, в том числе и русского, подобает знати первого в них и признавати его яко главу».

И хочется мне обратиться ко всем тем, кто почему-то считает еще нужным возражать против патриаршества. Отцы и братие! Не нарушайте радости нашего единомыслия! Зачем вы берете на себя неблагодарную задачу? Зачем говорите безнадежные речи? Ведь против церковного сознания боретесь вы. Бойтесь, как бы не оказаться вам богоборцами (см.: Деян. 5, 39)! Мы и так уже согрешили, согрешили тем, что не восстановили патриаршества два месяца назад, когда приехали в Москву и в первый раз встретились друг с другом в Большом Успенском соборе. Разве не было кому тогда больно до слез видеть пустое патриаршее место?

Разве не обидно было видеть, что Московский митрополит за всенощной под Успение стоял где-то под подмостями? Разве не горько было видеть на историческом патриаршем месте грязную доску, а не патриарха? А когда мы прикладывались к святым мощам чудотворцев Московских и первопрестольников Российских, не слышали ли мы тогда их упрека за то, что двести лет у нас вдовствует их первосвятительская кафедра?

Есть в Иерусалиме «стена плача». Приходят к ней старые правоверные евреи и плачут, проливая слезы о погибшей национальной свободе и о бывшей национальной славе. В Москве в Успенском соборе тоже есть русская стена плача – пустое патриаршее место. Двести лет приходят сюда православные русские люди и плачут горькими слезами о погубленной Петром церковной свободе и о былой церковной славе. Какое будет горе, если и впредь навеки останется эта наша русская стена плача! Да не будет!

Зовут Москву сердцем России. Но где же в Москве бьется русское сердце? На бирже? В торговых рядах? На Кузнецком мосту? Оно бьется, конечно, в Кремле. Но где в Кремле? В окружном суде? Или в солдатских казармах? Нет, в Успенском соборе. Там, у переднего правого столпа должно биться русское православное сердце. Орел петровского, на западный образец устроенного, самодержавия выклевал это русское православное сердце. Святотатственная рука нечестивого Петра свела первосвятителя Российского с его векового места в Успенском соборе. Поместный Собор Церкви Российской от Бога данной ему властью снова поставит Московского патриарха на его законное неотъемлемое место. И когда под звон московских колоколов пойдет Святейший патриарх на свое историческое священное место в Успенском соборе – будет тогда великая радость на земле и на Небе.

ВОССТАНОВЛЕНИЕ ПАТРИАРШЕСТВА И ИЗБРАНИЕ ВСЕРОССИЙСКОГО ПАТРИАРХА

Первый большой и важный для церковной жизни вопрос, который разрешен церковным Собором, это — вопрос о патриаршестве. Вскоре же по открытии Собора занятия соборных членов сосредоточились в многочисленных отделах, из которых каждый имел свой более или менее тесный круг дел и интересов. Однако можно с уверенностью сказать, что в соборной атмосфере все время обращался вопрос о патриаршестве. Еще в сентябре месяце отдел Собора о высшем церковном управлении, обсуждая вопрос о соборности церковного управления, невольно перешел на вопрос о патриаршестве. Побуждение к тому было то, что работавший летом в Петрограде Предсоборный совет вынес отрицательное постановление о патриаршестве, находя его несовместимым с идеей церковной соборности. Целый ряд заседаний отдела о высшем управлении и заняли прения о патриаршестве и соборности в их взаимоотношении. Но параллельно шел целый ряд частных собраний, посвященных всецело вопросу о патриаршестве. В этих частных собраниях соборных членов читались доклады почти исключительно против патриаршества. Лишь архиепископ Харьковский Антоний прочитал доклад в защиту патриаршества. Но после докладов обыкновенно открывались прения, затягивавшиеся нередко за полночь и занимавшие по нескольку собраний. Иногда прения носили довольно страстный характер. Ни о чем так много не говорили в общежитии соборных членов, как о патриаршестве. Наконец, отдел о высшем церковном управлении вынес постановление о восстановлении патриаршества и предложил это постановление на рассмотрение общего собрания. 12 сентября Собор приступил к обсуждению вопроса о восстановлении патриаршества. Сразу же записалось до сотни желающих говорить по этому вопросу, но уже чувствовалось, что в общем соборном сознании и настроении вопрос этот решен положительно. Вот почему Собор не прослушал и половины предполагавшихся речей, 28 октября прекратил прения и громадным большинством голосов решил восстановить в Русской Церкви уничтоженное Петром I патриаршество. А между тем назревали события, свидетельствовавшие о серьезной болезни российского государственного организма. 28 октября в Москве было первым днем кровопролитного междоусобия. Загремела по улицам Москвы стрельба, загрохотали орудийные выстрелы. Исторический Кремль подвергался вместе со своими святынями небывалой опасности разрушения. Не без влияния этих ужасных событий Собор решил немедленно осуществить свое постановление касательно патриаршества, а потому немедленно приступил к избранию Всероссийского патриарха. Решено было избрать трех кандидатов, окончательное же избрание произвести посредством жребия. Стены соборной палаты содрогались от недалеких орудийных выстрелов, а в соборной палате шло избрание кандидатов во Всероссийские патриархи. Кандидатами были избраны Московский митрополит Тихон, Харьковский архиепископ Антоний и Новгородский архиепископ Арсений. 5 ноября, лишь только окончилась междоусобная брань на улицах Москвы, в храме Христа Спасителя была отслужена торжественная литургия и нарочитое молебное пение. В это время жребии с именами трех кандидатов лежали в особом запечатанном ковчеге пред Владимирской иконой Божией Матери. После молебна член Собора старец-затворник Зосимовой пустыни иеромонах Алексий вынул жребий, и жребий указал быть патриархом Московским и всея Руси Московскому митрополиту Тихону. Особо избранное посольство из членов Собора тотчас отправилось на митрополичье Троицкое подворье с благовестием об избрании. После этого благовестия нареченный патриарх уехал в Троице-Сергиеву лавру, где и был до дня своего торжественного возведения на патриарший престол. Была избрана на Соборе особая комиссия для разработки чина «настолования» Всероссийского патриарха. Пред этой комиссией прежде всего выяснился факт, что древняя Русь не имела своего чина «настолования» патриарха. До патриарха Никона у нас над новопоставляемыми патриархами вторично совершали чин архиерейской хиротонии. Но после патриарха Никона чин поставления патриарха был сведен к очень немногим обрядам, причем уж слишком сильно было подчеркнуто значение московского царя, из рук которого патриарх получал и жезл Петра митрополита. Комиссия поэтому выработала особый чин, сочетав в нем древний (XIV века) Александрийский чин поставления патриарха, современную Константинопольскую практику и некоторые подробности древнерусские. Днем торжественного «настолования» патриарха было назначено 21 ноября. Пребывавший в Троицкой лавре нареченный патриарх 19 ноября совершил литургию в храме Московской духовной академии, после которой корпорация профессоров принесла ему свои приветствия и поднесла приготовленный к тому времени диплом на звание Почетного члена академии.

Настал день 21 ноября. Еще серел на рассвете зимний день, когда члены Собора начали стекаться в Кремль. Увы! Москва не могла прийти в свой родной Кремль даже на великое историческое торжество. Новые хозяева Кремля пустили туда даже и на этот исключительный день очень немногих, да и эти немногие счастливцы должны были претерпеть целый ряд мытарств, прежде чем попасть в Кремль. Все эти ограничения и затруднения доступа в Кремль не имели никакого смысла: не были они и враждебным действием нового «правительства» в отношении к Церкви. Это была просто та тупая бессмыслица, в царстве которой выпало нам испытание теперь жить. Тяжело было идти по пустому Кремлю и видеть все его раны незалеченные. Со времени бомбардировки Кремля прошло уже три недели, но в Кремле все еще беспорядок. Больно видеть следы артиллерийских снарядов на таких исторических священных зданиях, как Чудов монастырь, храм Двунадесяти апостолов, и совсем ужасно видеть зияющее большое отверстие в среднем куполе Успенского собора. Ничто не исправлено; всюду осколки кирпичей и щебня. Таким национальным позором оканчивается петербургский период русской истории. С опустошения Московского Кремля этот период начался. Ведь за последние 200 лет Московский Кремль так часто напоминал археологический музей, где лишь хранятся памятники бывшей и ныне вымершей жизни. Но вот теперь в пустой, разбитый и оскверненный Кремль вместе с патриархом должен снова войти дух народной и церковной жизни. Картина разрушения Кремля скрывалась и забывалась, лишь только вступали в дивный и священный Успенский собор. Здесь, как живые, смотрят древние иконы и древняя стенная роспись. Здесь почивают представители духа древней Руси, почивают и во гробах нетленные.

В Мироварную палату собираются российские архиереи в мантиях и священнослужители в облачениях. Там – полутьма под сводами древней патриаршей палаты. Епископы поют молебен, какой всегда бывает при наречении в епископа. В предшествии всех епископов следует митрополит Тихон в Успенский собор. По обычному порядку начинается Божественная литургия. После Трисвятого направляется поставляемый в патриархи на горнее место. Читается молитва. Снимают с поставляемого обычные епископские облачения. Из патриаршей ризницы принесены двести лет не употреблявшиеся патриаршие одежды. Сразу преображается поставляемый в патриарха. Эти одежды, эту митру патриарха Никона мы видели лишь тогда, когда осматривали патриаршую ризницу. Теперь видим мы все это на живом человеке. Трижды посаждают нового патриарха на древнее патриаршее горнее место и возглашают: ἄξιος. Протодиакон многолетствует восточных патриархов и после них «Святейшего отца нашего Тихона, патриарха Московского и всея России». Наш русский патриарх введен в сонм вселенских патриархов. Окончилась Божественная литургия. На патриарха надевают рясу XVII века, древнюю патриаршую мантию и клобук патриарха Никона. Киевский митрополит вручает ему на солее посох Петра митрополита. Ведомый двумя митрополитами, идет Святейший патриарх на патриаршее место у переднего правого столпа Успенского собора, которое двести лет стояло пустым.

ПРИМЕЧАНИЯ

В третий том Собрания творений священномученика Илариона (Троицкого) вошли церковно-публицистические труды, опубликованные в период с 1907 по 1917 год. Все произведения размещены в хронологическом порядке. Текст печатается с незначительными стилистическими исправлениями; слова, вставленные для ясности, заключены в прямые скобки. Цитаты Священного Писания выделены курсивом. Авторская разрядка и курсив в тексте настоящего издания даны прямым полужирным шрифтом.

РЕЛИГИЯ И ПОЛИТИКА

Печатается по изданию: Среди журналов. – Христианин. Сергиев Посад, 1907. № 2, № 3, № 8. (Заглавие взято в соответствии с публикацией данного текста в качестве отдельного оттиска. См.: Троицкий В. Религия и политика. Сергиев Посад, 1907.) Подпись: В. Троицкий.

Обзор статей, поднимающих вопрос об отношении религии и политики.

[1] Вопросы религии. Вып. 1. С. 37.

Речь идет о статье В. Свенцицкого (впоследствии протоиерей) «Христианское отношение к власти и насилию», который в 1905 г. участвовал в создании нелегальной общественно-политической организации «Христианское братство борьбы». – *Прим. ред.*

[2] Булгаков С. Н. (1871–1944), русский философ, социолог, богослов. В статье «Средневековый идеал и новейшая культура» Булгаков комментирует книгу немецкого историка Генриха Эйкена «История и система средневекового миросозерцания». – *Прим. ред.*

[3] Григорий VII (Гильдебранд), пап Римский († 1085), сторонник признания безусловного превосходства власти духовной над светской. – *Прим. ред.*

[4] Бердяев Н. А. (1874–1948), русский религиозный философ. Разбираемые здесь статьи «Анархизм» и «Социализм как религия» вошли в книгу «Новое религиозное сознание и общественность» (1907). – *Прим. ред.*

[5] Zusammenbruch – катастрофа, крушение (нем.). – *Прим. ред.*

[6] Завитневич В. З. (1853–?), профессор КДА, доктор церковной истории. Автор многих работ по отечественной истории. – *Прим. ред.*

[7] Юзефович Б. М. (1843–1911), публицист, председатель киевского отделения «Союза русского народа». Дубровин А. И. (1855–1921), врач, организатор и руководитель «Союза русского народа». Расстрелян. Открытое письмо председателя Союза Русского Народа А. И. Дубровина митрополиту Санкт-Петербургскому Антонию (Вадковскому; 1846–1912) было опубликовано 6 декабря 1906 г. в газете «Русское знамя». – *Прим. ред.*

ОТ АКАДЕМИИ ДО АФОНА
ПО ВОСТОКУ И ЗАПАДУ
ПУТЕВЫЕ НАБРОСКИ

Печатается по изданию: От академии до Афона. По Востоку и Западу. Путевые наброски. Христианин. Сергиев Посад, 1909. Подписано: В. Т.

За время обучения в академии Владимир Троицкий дважды побывал за границей. Описываемое в этих путевых заметках паломничество на Афон было совершено в 1908 году в составе группы студентов во главе с ректором епископом Евдокимом (Мещерским) и профессором А. И. Введенским.

Другое путешествие, уже по западным странам, которое В. Троицкий совершил в 1912 году, дало материал к написанию «Писем о Западе».

[1] Точная цитата: *Обходяй же страны, умножит хитрость* (Сир. 34, 10). — *Прим. ред.*

[2] Преосвящ. Арсений со студентими в Палестину (1900 г.) и преосвящ. Евдоким со студентами в Палестину, Египет и Грецию (1905 г.).

[3] Ректором Московской духовной академии с 1903 по 1909 годы был епископ Волоколамский Евдоким (Мещерский), впоследствии митрополит Нижегородский. В 1922 году уклонился в обновленчество и явился одним из основоположников обновленческого раскола. С 1924 года на покое. Духовный писатель. Скончался в 1935 году в Москве. — *Прим. ред.*

[4] Издавая в свет это сочинение, всю прибыль от издания мы полагаем в особый «паломнический» фонд, из которого взаимообразно будут брать студенты-экскурсанты. Р. А. Е. Е.

[5] Драгомиров М. И. (1830–1905), русский военный теоретик и педагог, генерал от инфантерии. Участвуя в русско-турецкой войне 1877–1878 гг. успешно руководил действиями русских войск при обороне Шипки. С 1903 г. член Государственного совета. — *Прим. ред.*

[6] Указанные правила касаются безукоризненности и чистоты лиц, производимых в священство. — *Прим. ред.*

[7] Кстати, заметим, что после этого стиха поставлена странная цитата — Ис. 127, 6; вместо псалма 127 [и стиха] указана несуществующая глава пророка Исаии.

[8] Церковный вестник. № 4. С. 118–119.

[9] Восточная Румелия — южная часть Болгарии, относящаяся к Османской империи. — *Прим. ред.*

[10] Бурш (*нем.*) — парень. — *Прим. ред.*

[11] Православный собеседник. 1864. Т. 1. С. 485.

[12] Филетизм (от греческой приставки φιλ — любить и ἔθνος — народ, племя) — тенденция Поместных Церквей приносить соборные интересы в жертву национально-политическим. В 1872 г. Константинопольский патриарх объявил филетизм ересью в связи с болгарской схизмой. — *Прим. ред.*

[13] Часто повторяющаяся строка в поэме Гомера «Одиссея», символ начала нового дня. — *Прим. ред.*

[14] «Пойдохом на море, и быхом ходили по морю 3 седмицы, егда с нужею доидохом устья Цареградскаго. Ино по части возстает футрина великая и валове страшнии, ож пред Филипповым заговеньем бывает».

[15] В подлиннике здесь трудно передаваемые слова витиеватого языка: καύχημα καὶ ἀφανισμός.

[16] Полное собрание русских летописей. Т. 3. С. 28–29.

[17] У многих слово «византийщина» теперь служит щитом, которым они закрывают себя от разных возражений. Не нравится что-нибудь в православной вере, например монашество, — стоит сказать: да ведь это не «чистое христианство», а византийщина! — и монашество ниспровергнуто. Такое пренебрежительное отношение к «византийщине», даже без знания «византийщины», пошло, говорят, еще от Вольтера. Появилось даже какое-то «византийское православие», как будто бы православий так же много, как много газет на свете.

[18] Парички — (παρέχον) давать, представлять из своих средств. — *Прим. ред.*

[19] Впрочем, время построения храма ученые определяют довольно различно.

[20] Павел Силенциарий оставил описание храма Святой Софии даже в стихах; его описание (ἔκφρασις τοῦ ναοῦ τῆς ἁγίας Σοφίας) состоит из 1029 стихов.

[21] Соборные Чиновники и особенности службы по ним. М., 1907. С. 17–19. В этой замечательной диссертации превосходно изображено значение Святой Софии Константинопольской и для Руси. См. особ.: Гл. II. С. 12–32.

[22] Полатями паломник называет верхние боковые галереи. Греки их называли чаще γυναικεῖα или κατηχουμεῖα. Там стояли главным образом женщины начиная с самой императрицы.

[23] Путешествие. Изд. Археогр. ком. СПб., 1887. Стлб. 23–24, 76–77.

[24] Храм Святой Ирины в Константинополе был посвящен Божественному миру. – *Прим. ред.*

[25] Точная цитата: *Многи мысли в сердцы мужа; совет же Господень во век пребывает* (Притч. 19, 21). – *Прим. ред.*

[26] Священник (*нем.*) – *Прим. ред.*

[27] Проф. А. И. Лебедев. История Греко-Восточной Церкви под властию турок. 2-е изд. СПб., 1904. С. 188.

[28] См. текст берата, данного в 1901 году, в статье проф. И. И. Соколова. Странник. 1901. № 8. С. 166–178.

[29] Проф. А. И. Лебедев. Цит. соч. С. 119.

[30] У нас обыкновенно одни и те же лица указывают на неавторитетность и непопулярность нашей иерархии и в то же время создают проекты, по которым Церковь все более и более разъединялась бы с народной жизнью.

[31] Проф. А. И. Лебедев. Цит. соч. С. 121.

[32] Сообщим краткие биографические сведения, краткие, потому что нам интересны не года, а лица. Иоаким III родился 18 янв. 1834 года в селении Вафеохории, на Босфоре, близ Константинополя, от родителей среднего общества. Получив образование в константинопольских школах, постригся в монахи и состоял диаконом при одном из епископов Румынии, а потом иеродиаконом при греческой церкви в Вене. Патр. Иоаким II приблизил к себе молодого иеродиакона и сделал вторым диаконом Патриархии. 3 марта 1863 года Иоаким возведен был в сан архимандрита и назначен на почетную должность великого протосинкелла Патриархии, который есть главный помощник Вселенского патриарха по управлению епархией. 10 декабря 1861 года Иоаким сделан был митрополитом в Варне, где пробыл до 9 января 1874 года, когда перемещен был в Фессалонику. Митрополит Иоаким проявил выдающуюся церковно-общественную деятельность, почему 4 окт. 1878 года единогласно был избран на патриарший престол, как вполне достойный по уму и опытности управлять кормилом великой христианской Церкви, находившейся тогда в нелегком положении.

[33] В стране священных воспоминаний. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1902. С. 133–134.

[34] Странник. 1901. № 8. С. 182–183

[35] Проф. А. А. Дмитриевский. Труды Киевской духовной академии. 1891. Т. 3. С. 136–137.

[36] Там же. С. 138.

[37] Здесь заметно влияние митр. Филарета, который писал: «Определение успехов учащихся числами и баллами есть странное превращение умственного в механическое. Нельзя почитать удовлетворительным этого превращения разумных свидетельств о разумных действиях учеников в бессловесные числа, которые и решают судьбу ученика сложением и вычитанием». Митр. Филарет не одобрял и экзамена по билетам. «Науку бросают, – говорил он, – в воздух в беспорядке на изорванных лоскутках. Этот способ сам себя обманывает... Истина лучше открыться может, когда испытатель выйдет из порабощения билетам».

[38] Проф. А. И. Лебедев. История Греко-Восточной Церкви. С. 476.

[39] Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια. 1899. № 47. Σελ. 437–442, № 50. Σελ. 465–470.

[40] Проф. А. И. Лебедев. Цит. соч. С. 460.

[41] О западных школах будет впереди особая речь. Но приведем здесь, что говорит о католических студентах профессор нашей академии В. А. Соколов: «Католические семинаристы и студенты ходят по городу стройными вереницами, попарно, в сопровождении кого-либо из своих надзирателей или наставников. Наблюдая этих юношей, я невольно удивлялся царящей над ними дисциплине, их образцовому поведению при богослужениях и их замечательной, как видно, совершенно искренней и пламенной набожности. Попробуйте-ка наших студентов духовных академий одеть в рясы и водить парами по улицам! Трудно даже и представить себе, какой отчаянный протест и какие серьезные затруднения встретила бы эта попытка. А католический студент охотно подчиняется всему этому, потому что он дорожит своим духовным званием и гордится своей сутаной, как офицер своим мундиром... С гордостью носит свою сутану и пойдет в ней, не смущаясь, куда угодно». Поездка в Рим на Пасху юбилейного года. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1902. С. 25–26.

[42] И. Т. Посошков. Завещание отеческое к сыну своему. М., 1873. С. 97. «И то житие их не христианское, но самое языческое», — продолжает Посошков.

[43] Архипелаг — название, предложенное в XIII в. венецианцами для Эгейского моря. — *Прим. ред.*

[44] Эти и подобные стихи заимствуем из стихотворения Никодима Святогорца «Наша Пасха». Стихотворения. Т. 4. СПб., 1866. С. 104–114.

[45] Высота горы более 2000 метров, то есть почти 2 версты.

[46] Митр. Филарет. Слово на обновление древнего храма Успения Пресвятой Богородицы в Гефсиманском скиту — 28 сентября 1844 года.

ДА НЕ БУДУТ ТЕБЕ БОЗИ ИНИИ!

СЛОВО В ДЕНЬ ПРАЗДНОВАНИЯ 95-Й ГОДОВЩИНЫ ОСНОВАНИЯ МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ

Печатается по изданию: «Да не будут тебе бози инии!» Слово в день празднования 95-й годовщины от основания Московской духовной академии. — Богословский вестник. 1909. Подписано: студент IV курса Владимир Троицкий.

Речь студента IV курса Владимира Троицкого в день празднования 95-ой годовщины основания академии. В этом публичном слове студента звучат мысли о верности Церкви и о хранении себя от идолов, подменяющих истину Христову. Впоследствии, будучи уже архимандритом и инспектором академии, в своих речах перед преподавателями и студентами священномученик Иларион вновь и вновь возвращается к основным положениям этого слова.

Слово это посвящается горячо любимым студентам дорогой академии. 2 Кор. 6, 11–18; 1 Кор. 4, 14; Гал. 4, 16; Лк. 12, 49–50.

ХРИСТИАНСТВО И СОЦИАЛИЗМ

НА СОВРЕМЕННЫЕ ТЕМЫ

Печатается по изданию: Троицкий В. Христианство и социализм. На современные темы. — Христианин. Сергиев Посад, 1910. №№ 1–4. Подписано: Владимир Троицкий.

В живых и ярких примерах автор рисует социализм как явление, в корне враждебное христианству, хотя порой прикрывающееся христианской атрибутикой и относящееся к христианству фамильярно-снисходительно.

[1] И. Т. Посошков. Завещание отеческое. Изд. под ред. Е. М. Прилежаева. СПб., 1893. С. 1, 2–3, 6.

[2] См.: Вопросы религии. Вып. 1. С. 36–37.

[3] В. А. Кожевников. Отношение социализма к религии вообще и к христианству в частности. Изд. «Религиозно-философской библиотеки». М., 1908. С. 1–67. Цена 45 коп. Брошюра представляет публичное чтение автора в Московском епархиальном доме 19 марта 1907 г. Брошюра вышла уже вторым изданием.

[4] Заимствовано из книги Э. Вандервельде. Социалистические этюды. Социализм и религия. СПб.: Книгоизд. «Земля», 1906. С. 27–28.

[5] «Интересно, что сказали бы газеты вроде “La Raison” или “L’Action”, если бы социалисты 1904 года собрались под Рождество, занялись чтением Нагорной проповеди, стали приветствовать сошествие Бога на землю и провозглашать тост за Христа, отца социализма!» — говорит Вандервельде. Цит. соч. С. 28.

[6] Социализм не любит и труда; «труд есть зло» (Бакс). Божество социализма не труд, а наслаждение, то есть по Бебелю, участие каждого не только в разумной еде и разумном питье, не только в комфорте и прихоти, но и в похоти, так как все влечения природы должны быть удовлетворены и потому, что животные влечения ничуть не ниже умственных. (Об этом см.: В. А. Кожевников. Цит. соч. С. 53–55.) Православно-христианское учение совершенно противоположно. По православному учению, «нравственное совершенство достигается путем самодеятельной, сложной работы над со-

бой, внутренней борьбой, лишениями, в особенности же самоуничижением». «Православная вера есть вера аскетическая». «Христианство — учение о постепенном исторжении страстей, о средствах и условиях постепенного усвоения добродетелей». Условия эти с внутренней стороны заключаются в подвигах. См.: Архиепископ Антоний. «Чем отличается православная вера от западных исповеданий». Полное собрание сочинений. Почаев, 1906. Т. 4. С. 185, 189.

[7] См.: Постановления IV Миссионерского съезда. — Церковные ведомости. 1908. № 37.

[8] Например в газете «Россия». № 827 и 828.

НОВЫЙ УЧЕБНИК ПО ЦЕРКОВНОЙ ИСТОРИИ

Печатается по изданию: Новый учебник по церковной истории. История христианской Церкви. Вып. 1-й и 2-й П. И. Малицкого. (Тула, 1909. 1910). — Вера и разум. 1911. № 18. Подписано: В. Т.

Рецензия на семинарский учебник П. И. Малицкого по курсу истории Вселенской Церкви.

В 1907 г. совет Московской духовной академии вынес уничижающий приговор старому учебнику по церковной истории, написанному Евграфом Ивановичем Смирновым в 1872 г. (и, кстати сказать, в 1873 г. удостоенному полной Макарьевской премии). Однако альтернатива ему была представлена только через пару лет.

Автор нового учебника — Павел Иванович Малицкий (1851–1919), воспитанник Киевской духовной академии, кандидат богословия, историк-краевед, автор ряда исторических исследований и учебников (в частности «Руководства по истории Русской Церкви» и учебника «История Христианской Церкви»). Павел Иванович был преподавателем Тульской семинарии, которую и окончил в 1906 г. священномученик Иларион. Учебник Малицкого в трех выпусках (третий выпуск, «История Христианской Церкви от разделения Церквей до настоящего времени» (Тула, 1911), вышел после написания рецензии) неоднократно переиздавался до революции.

После закрытия Тульской семинарии в начале 1918 года ее преподаватели оказались на улице. В 1919 году от голода, холода и лишений П.И. Малицкий умер.

Его исторические труды остаются востребованными и поныне. Его «Руководство по истории Русской Церкви» было переиздано Обществом любителей церковной истории (Москва, Издательство Крутицкого подворья) в 2000 году.

А. С. ХОМЯКОВ И ДРЕВНЕЦЕРКОВНЫЕ ПОЛЕМИСТЫ

Печатается по изданию: А. С. Хомяков и древнецерковные полемисты. — Церковь как союз любви. М.: Изд. ПСТБИ, 1998. Впервые опубликовано в «Вере и разум». 1911. № 18. Подписано: архимандрит Иларион.

Алексей Сергеевич Хомяков (1804–1860) — философ, основоположник славянофильства — своими богословскими сочинениями, раскрывающими сущность Церкви, оказал несомненное влияние на творчество священномученика. Как отмечает автор, в трудах Хомякова — философских, публицистических, богословских — опыт положительного раскрытия учения о Церкви и полемика против отделившихся от Церкви западных исповеданий «органически тесно связаны между собою». (Надо отметить, что это замечание всецело справедливо и в отношении всего богословского творчества самого священномученика Илариона).

Исходя из положительного понимания Церкви как союза любви в Теле Христовом, Алексей Сергеевич выдвигает тезис — отпадение от церковного Тела происходит вследствие гордости и является грехом против любви.

---

[1] Прага, 1867. См.: А. С. Хомяков. Сочинения богословские. М., 1995. — *Прим. изд.*

[2] Желающего ознакомиться подробнее с воззрениями Хомякова отсылаем к его сочинениям, а также к 24 выпуску Религиозно-философской библиотеки: Церковь, ее свойства и благодатная жизнь (по А. С. Хомякову). М., 1910.

[3] Богословский вестник. 1900. Т. 3. Ноябрь. С. 543.

[4] См.: Рим. 12, 4–5; 1 Кор. 6, 15; 10, 17; 12, 13, 27; Еф. 1, 23; 4, 4, 12, 16, 25; 5, 23, 30; Кол. 1, 18, 24; 2, 19; 3, 15.

[5] Творения блж. Феодорита, епископа Кирского. Ч. 7. М., 1861. С. 134.

[6] Беседа на Посл. к Еф. (11, 1). – Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. СПб., 1905. Т. 11. Кн. 1. С. 96.

[7] Писания мужей апостольских. СПб., 1895. С. 289. – *Прим. изд.*

[8] Ср.: Филад. XI, 2; Смирн. XII, 1. – Там же. С. 301, 306. См.: P. Battifol. L'église naissante et le catholicisme. P. 1909. P. 168–169.

[9] Гл. 8–9. – Библиотека творений святых отцов и учителей Церкви западной, издаваемая при Киевской духовной академии. Кн. 1. Творения священномученика Киприана, епископа Карфагенского. Киев, 1891. Ч. 2. С. 183–184.

[10] См. об этом: Dr. A. Seitz. Die Heilsnotwendigkeit der Kirche nach der altchristlichen Literatur bis zur Zeit des hl. Augustinus. Freiburg im Breisgau, 1903. S. 84–87, 154–156.

[11] Писания мужей апостольских. С. 287. – *Прим. изд.*

[12] Там же. С. 82. – *Прим. изд.*

[13] Против ересей. IV. 33, 7. Сочинения святого Иринея, епископа Лионского. М., 1871. С. 527. – *Прим. изд.*

[14] Selecta in Psalmos. Psalm. 4. PG. T. 12. Col.1148D.

[15] Epist. ad Rogatian. 4. (Творения священномученика Киприана, епископа Карфагенского. Ч. 1. С. 111.)

[16] Epist. ad Pupian. 54. (Там же. Ч. 1. С. 304.)

[17] De unitate Eccles. Cap. 10. (Там же. Ч. 2. С. 184.)

[18] Epist. ad Cornel. 47. (Там же. Ч. 1. С. 256.)

[19] Cfr.: A. Harnack. Lehrbuch der Dogmengeschichte. Bd. 1. Freiburg im Breisgau, 1886. S. 311. Amn. 4.

[20] De unitate Eccles. Cap. 14. (Творения священномученика Киприана, епископа Карфагенского. Ч. 2. С. 188, 189.)

[21] Epist. 43 ad Antonian; Epist. 59 ad Stefan. (Там же. Ч. 1. С. 234, 330.)

[22] Epist. 62 ad Magnum. (Там же. Ч. 1. С. 360.)

[23] Epist. 55 ad Stefan. (Там же. Ч. 1. С. 312.)

[24] Epist. 62 ad Magnum. (Там же. Ч. 1. С. 361.)

[25] De unitate Eccles. Cap. 15. (Там же. Ч. 2. С. 190.) См. еще: De orat. Dominica (Там же. Ч. 2. С. 217–218). Epist. 43 ad Antonian. (Там же. Ч. 1. С. 239.)

[26] De baptismo VI. 24, 39. PL. T. 43. Col. 196, 197–198. Cfr. II. 14, 19. – Ibid. Col. 138–139; Contra Cresconium II. 33, 41. – Ibid. Col. 391.

[27] De baptismo I. 2, 3. – Ibid. Col. 110; Contra Cresconium I. 22, 27. – Ibid. Col. 460.

[28] Contra Cresconium IV. 21, 26. – Ibid. Col. 563. Cfr. I. 26, 31. – Ibid. Col. 462.

[29] De baptismo I. 9, 12. – Ibid. Col. 116.

[30] Sermo ad Caesareensis Ecclesiae plebem. – Ibid. Col. 692–693.

[31] De baptismo I. 12, 18. – Ibid. Col. 119.

[32] De baptismo I. 12, 19. – Ibid. Col. 119, 120.

[33] De baptismo I. 13, 21. – Ibid. Col. 121.

[34] De baptismo I. 15, 13. – Ibid. Col. 121, 122.

[35] Contra Cresconium II. 14, 17. – Ibid. Col. 477.

[36] De baptismo I. 10, 14. – Ibid. Col. 117.

[37] См.: Ириней. Против ересей. I, 31; Ипполит. Contra haeres. Noeti, а также Philosoph. IX, 12. PG. T. 16. Pars 3. Col. 3386A–B. Ср. еще замечания: I. Döllinger: Hippolytus und Kallistus, oder die Römische Kirche in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts. Regensburg, 1853. S. 102; Прот. А. М. Иванцов-Платонов. Ереси и расколы первых трех веков христианства. М., 1877. С. 93–94. Прим. 44.

[38] Слово богослов. 1. – Творения иже во святых отца нашего Григория Богослова, архиепископа Константинопольского. Ч. 3. М., 1844. С. 14. Творения св. отцов в русском переводе, издаваемые при Московской духовной академии. Т. 3.

[39] Слово богослов. 3. – Там же. С. 61, 76.

[40] Против Евномия. Кн. 1. — Творения иже во святых отца нашего Василия Великого, архиепископа Кесарии Каппадокийской. Ч. 3. М., 1846. С. 29. Творения св. отцов в русском переводе, издаваемые при Московской духовной академии. Т. 7.

[41] Деяния Вселенских Соборов. Т. 1. Казань, 1869. С. 680.

[42] А. П. Лебедев. Вселенские Соборы IV и V веков. 2-е изд. СПб., 1904. С. 69. Ср.: с. 175.

[43] Epist. 1 ad Serapionem. Творения иже во святых отца нашего Афанасия Великого, архиепископа Александрийского. Ч. 3. Сергиев Посад, 1903. С. 26.

[44] Там же. С. 31.

[45] Письмо к брату Григорию. — Творения иже во святых отца нашего Василия Великого... Ч. 6. М., 1847. С. 101. (Творения св. отцов в русском переводе... Т. 10.) Вообще, весь относящийся сюда материал собран в цитированном сочинении проф. Лебедева. С. 64–73, 172–175. Мы заимствовали наиболее краткие и типичные места.

[46] Напоминания. I, 22. Творения прп. Викентия Леринского. Перев. с лат. доц. П. Пономарева. Казань, 1904. С. 39.

[47] Проф. Е. Е. Голубинский. История Русской Церкви. Т. 1. Ч. 2. 2-е изд. М., 1904. С. 822, 824. См. еще. А. Н. Попов. Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян. М., 1875; А. С. Павлов. Критические опыты по истории древнейшей греко-русской полемики против латинян. СПб., 1878 (особенно: Приложения). С. 115–210.

ОБ УВЕСЕЛИТЕЛЬНОЙ БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОСТИ

НЕСКОЛЬКО ЧУЖИХ СЛОВ

Печатается по изданию: Об увеселительной благотворительности. Несколько чужих слов. — Христианин. Сергиев Посад, 1911. № 11. Подписано: Владимир Троицкий.

[1] Габриэле д'Аннунцо. Собрание сочинений. Т. 5. Наслаждение. Перев. Е. Лотковой. Изд. Шиповник. СПб. С. 55–57.

Габриэле Д'Аннунцо (Gabriele d'Annunzio; 1863-1938) — итальянский поэт, писатель и драматург. Активно приветствовал участие Италии в первой мировой войне, а также утверждение в 1922 г. фашистской диктатуры. С 1937 г. стал президентом Итальянской академии. Роман «Наслаждение» (Il piacero) написан им в 1889 г. — *Прим. ред.*

[2] Аксаков Константин Сергеевич (1817–1860) — писатель, литературный критик, публицист и историк. Один из основоположников славянофильства. Сын известного писателя С. Т. Аксакова. Сщмч. Иларион называл Константина Сергеевича Аксакова «самым пламенным» из славянофилов и неоднократно цитировал его стихи и прозу, в частности комедию «Князь Луповицкий, или Приезд в деревню» (написана в 1851 году, впервые напечатана в журнале «Русская беседа» за 1856 год). — *Прим. ред.*

[3] Он не дурак, этот человек (*фр.*).

[4] Я погиб совсем (*фр.*).

ПРАВДА ЛИ, БУДТО УЧЕНЫЕ ЛЮДИ В БОГА НЕ ВЕРУЮТ?

РЕЦЕНЗИЯ НА КНИГУ: А. Г. ТАБРУМ

РЕЛИГИОЗНЫЕ ВЕРОВАНИЯ

СОВРЕМЕННЫХ УЧЕНЫХ

Печатается по изданию: Правда ли, будто ученые люди в Бога не веруют? Рецензия на книгу: А. Г. Табрум. Религиозные верования современных ученых. Перев. с англ. под ред. В. А. Кожевникова и Н. М. Соловьева. М., 1912. — Христианин. Сергиев Посад, 1911. № 12. Подписано: Владимир Троицкий.

В 1910 г. Табрум, член Лондонской лиги, публикует ответы виднейших английских и американских ученых на заданные им вопросы относительно взаимоотношения веры и науки. Абсолютное большинство опрошенных заявило о том, что они верующие и противоречия между научными фактами и основными началами христианства не видят. На русский язык книгу Табрума перевели известный историк культуры и религиовед Владимир Александрович Кожевников и Николай Михайлович Соловьев. Книга оказала значительное влияние на научную интеллигенцию, в том числе и в советское время, когда распространялась в самиздате.

[1] Работа немецкого профессора Э. Деннерта «Die Religion der Naturforscher» после написания этой рецензии также была издана на русском языке. — Религиозные воззрения естествоиспытателей. Харьков, 1912. Деннерт привел свидетельства 423 естествоиспытателей и врачей начиная с древнейших времен и кончая современностью. Оказалось, что из них 349 являются безусловно верующими, 18 равнодушными к религии и только 9 атеистами. — *Прим. ред.*

СВЯЩЕННОЕ ПИСАНИЕ, ЦЕРКОВЬ И НАУКА

Печатается по изданию: Священное Писание, Церковь и наука. — Московские церковные ведомости. 1911. № 50. Подписано: доцент Московской духовной академии Владимир Троицкий.

В основу статьи легла лекция, прочитанная на женских богословских курсах, созданных в 1910 г. по благословению священномученика Владимира (Богоявленского), бывшего тогда митрополитом Московским и Коломенским. Лекции на курсах, проходившие два раза в неделю, читали многие профессора и преподаватели Московской духовной академии.

Лекция кандидата богословия Владимира Троицкого, в 1911 г. назначенного на должность доцента кафедры Священного Писания Нового Завета, проникнута той «всецелой “экклезиологичностью”» (по выражению проф. А. И. Сидорова), определившей впоследствии богословский пафос творчества святителя.

Основные тезисы лекции и подкрепляющие их аргументы были повторены и развиты в статье «Священное Писание и Церковь» (1914).

В 1912 году в Новгородских епархиальных ведомостях (№ 24) была опубликована небольшая заметка «Ходячие заблуждения», представляющая из себя небольшую часть настоящей статьи.

[1] Подробнее см. в моей брошюре «Христианство или Церковь?» 2-е изд. Сергиев Посад, 1912.

[2] Напоминания. I, 26. Перев. иерея, доцента П. Пономарева. Казань, 1904. С. 48.

[3] Nouvoaux essaia. Ed. Erdmann. Bepll. l. 1840. P. 214.

[4] Напоминания. I, 2. С. 3.

[5] «Фауст» Гёте, перев. А. Фета. Ч. 1. М., 1882. С. 82.

[6] Краткое изложение Евангелия. Geneve, 1890. С. 12.

[7] Contra epist, Manichaei. Cap. 5, 6. PL. T. 42. Col.176.

[8] Lukas der Arzt der Verfasser des dritten Evangeliums und der Apostelgeschichte. Leipzig, 1906. Vorwort. S. III–IV.

[9] Отношение социализма к религии вообще и к христианству в частности. Изд. Религиозно-философской библиотеки. М., 1907. С. 39.

ДУХОВНАЯ ШКОЛА ДОЛЖНА БЫТЬ ЦЕРКОВНОЙ!

Печатается по изданию: Духовная школа должна быть церковной! — Христианин. 1911. № 12. Подписано: Владимир Троицкий.

ИСТОРИЯ ПЛАЩАНИЦЫ

Печатается по изданию: История плащаницы. Сергиев Посад, 1912. Подписано: Владимир Троицкий, и. д. доцента Московской духовной академии.

Основательное исследование из области церковной археологии и истории богослужения, посвященное изучению символического воспоминания Церковью погребальных пелен Христовых в важнейших литургических предметах — воздухе, илитоне, антиминсе и в самой плащанице Христовой.

[1] Патр. Герман. Последовательное изложение церковных служб и обрядов. PG. T. 98. Col. 384. Писания св. отцов и учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения. Т. 1. СПб., 1855. С. 357 (Далее «Писания»). Приведенные слова находятся и в древнем латинском переводе, изданном Питрою (Juris ecclesiastici graecorum historia et monumenta. T. 2. Roma, 1867. P. 298), а также в древнейших текстах — греческом и славянском, изданных проф. Н. Ф. Красносельцевым по рукописям Московской Синодальной библиотеки. См.: Сведения о некоторых литургических рукописях Ватиканской библиотеки. Казань, 1885. С. 324.

[2] PG. T. 98. Col. 400. Писания. Т. 1. С. 374.

[3] Православный собеседник. 1884. Т. 1. С. 376–378.

[4] Евангелисты Матфей, Марк и Лука для обозначения «плащаницы» употребляют один и тот же термин σινδών, который обозначает вообще тонкое полотно. Евангелист Иоанн употребляет другой, более специальный термин — ὀθόνιον, который в Новом Завете означает только погребальные одежды (Ин. 19, 40; 20, 5, 6, 7; Лк. 24, 12. Последний стих Тишендорф опускает — Novum Testamentum graece, editio octava critica major. Vol. 1. Lipsiae, 1869. P. 723–724, но он представляется достаточно засвидетельствованным важнейшими и древнейшими кодексами). Cfr. Joh. Caspari Suiceri Thesaurus Ecclesiasticus. T. 2. Col. 454–455. Впрочем, и σινδών иногда употребляется для обозначения погребальных одежд. Du Cange приводит из Martyrium S. Tryphonis: καὶ λαβόντες αὐτοῦ τὸ σῶμα ἐνείλησαν ἐν καθαραῖς σινδόνοις. Glossarium graecitatis. Col. 1373.

[5] Проф. Н. Ф. Красносельцев. Цит. соч. С. 307.

[6] Престол есть гроб. Софроний. Писания. Т. 1. С. 267, 288. Патр. Герман. Писания. Т. 1. С. 358, 361, 362, 363, 393. Феодор Андидский. Указ. соч. 1884. Т. 1. С. 379. Симеон Солунский. PG. T. 155. Col. 292, 340. Писания. Т. 2. С. 135, 185. Вместе с тем и окружающие престол предметы получают соответствующее символическое знаменование. Так решетки (κάγκελλα) устрояются во образ ограды Святого Гроба. Писания. Т. 1. С. 269, 364 и др.

Ссылаясь на толкования указанных литургистов, мы считаем нужным наперед оговориться. Проф. Н. Ф. Красносельцев в статье о древних толкованиях литургии совершенно отрицает принадлежность толкования, известного под именем Софрония, самому Софронию, известному патриарху Иерусалимскому, жившему в VII веке, и предполагает авторство Софрония III (1288–1334). Цит. соч. С. 311–315. Он же устанавливает и более или менее древний вид толкования Германа, издавая отрывок из латинского перевода Анастасия Библиотекаря и славянский и греческие тексты, где сохранилась древняя редакция этого толкования (VII–X вв.). Там же. С. 321–325. Мы не компетентны судить о том, насколько мнение проф. Красносельцева о сочинении, известном с именем патр. Софрония, соответствует действительности и все ли сделано для разрешения вопроса о первоначальном виде толкования на литургию патр. Германа. (Ср.: Отзыв проф. И. Д. Андреева. Герман и Тарасий, патриархи Константинопольские. Сергиев Посад, 1907. С. 49–50.) Но должно заметить, что толкование Софрония не дает нам никакого материала для истории плащаницы. Толкование патриарха Германа, имевшее несколько последовательных редакций, есть как бы общецерковное литургическое достояние и потому весьма важно. При написании же истории плащаницы мы всегда будем иметь в виду более древние тексты — славянский и греческий, изданные проф. Красносельцевым.

[7] Lib. 1, epist. 123. Творения святого Исидора Пелусиота. Ч. 1. М., 1859. Творения св. отцов в русском переводе. Изд. при Московской духовной академии. Т. 34. С. 83–84. Греческий текст у Дюканжа под словом ἀήρ. Glossarium graecitatis. Col. 39.

[8] Прот. К. Никольский. Об антиминсах Православной Русской Церкви. СПб., 1872. С. 166.

[9] Говоря это, разумеем письмо Епифания Кипрского к Иоанну, епископу Иерусалимскому. Inveni, пишет Епифаний, ibi velum pendens in foribus ejusdem ecclesiae tinctum atque depictum et habens imaginem quasi Christi, vel sancti cujusdam... Cum egro vidissem, et detestatus essem in ecclesia Christi contra auctoritatem Scripturarum hominis pendere imaginem, scidi illud, et magis dedi consilium custodibus ejusdem loci, ut pauperem mortuum eo obvolverent. PG. T. 43. Col. 390.

[10] Εἰλητόν от глагола εἰλέω (εἰλέω), также εἴλω, аттич. εἴλλω (корень ϝελ ср.: лат. volvere). Глагол εἰλέω значит «сгибать», «обертывать»; εἰλητόν филологически, следовательно, значит «обертка», «сверток». В древнеславянском переводе εἰλητόν передан «свитое» (Красносельцев. Сведения о некоторых литургических рукописях. С. 354). Подобным же образом обозначает илитон Кирилл в своих «Впрашаниях»: «Плат, иже лежит на трапезе согбенный». Русская историческая библиотека. Т. 6. СПб., 1880. Стлб. 40.

[11] См. у проф. Н. Ф. Красносельцева. Цит. соч. С. 309–310.

[12] Писания. Т. 1. С. 373, 391. Буквально то же и в древних текстах — славянском и греческом, изданных у проф. Красносельцева. Цит. соч. С. 354.

[13] Εἰλητόν, определяет Дюканж, есть corporale linteum cui nullo interjecto discus et calyx superponuntur. Glossarium graecitatis, sub voce εἰλητόν. Col. 253.

[14] Писания. Т. 1. С. 286. У Феодора Андидского это место отсутствует.

[15] Symeonis Thessal. Responsa ad Gabrielem Pentapolitanum, 22. PG. T. 155. Col. 873: «Τὸ σουδάριον εἰκονίζει τὸ ἐν ἁγίᾳ τραπέζῃ εἰλητόν».

[16] Из греческих Служебников выдержки см. у Дюканжа под словом εἰλητόν. Из древнеславянских укажем Служебник XII века ркп. Синодальной б-ки, № 342 (605). Л. 16, об. (Описание славянских рукописей Синодальной библиотеки — Горского и Невоструева. III. 1. (Далее «Описание»). С. 2: Служебник Варлаама Хутынского, ркп. Синодальной б-ки № 370. Л. 18). Много свидетельств о распространении илитона собрано у прот. К. Никольского. Цит. соч. С. 119–127. См. еще греческую ркп. Синодальной б-ки № 262 (280). Л. 27, об. После молитвы об оглашенных и возгласа ὁ ἱερεὺς, κρατήσας τὸ εἰλητόν, ἁπλοῖ αὐτὸ, λέγοντος τοῦ διακόνου. Систематическое описание греческих рукописей Синодальной библиотеки. — Архим. Владимир. С. 369.

[17] Прот. К Никольский. Цит. соч. С. 120.

[18] После описания действий, предшествующих совершению Таинства, толкователи нередко обобщают так: «Вот Христос распят, жизнь погребена, гроб укреплен». Писания. Т. 1. С. 373, 396. Ср. у Н. Ф. Красносельцева. Цит. соч. С. 359: ἰδοῦ ἐσταύρωται ὁ Χριστὸς, τέθαπται ζωή, ἠσθαλιάσθη ὁ τάφος, ἐσφραγίσται ὁ λίθος. Се распятся Христос, погребен бысть живот, затворися гроб, запечатлеся камень.

[19] Писания. Т. 1. С. 83.

[20] Там же. Т. 1. С. 99.

[21] У Иоанна Постника указано символическое знаменование только верхнего покрова: «Ὁ δὲ ἀὴρ σημαίνει τὴν κλῆσιν τοῦ μνήματος». Н. Ф. Красносельцев. Цит. соч. С. 310.

[22] Писания. Т. 1. С. 396. Ср. у проф. Н. Ф. Красносельцева. Цит. соч. С. 358–359: «Τὸ δισκοκάλυμμά ἐστιν ἀντὶ τοῦ σουδαρίου, ὅν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς καὶ τοῦ προσώπου Χριστοῦ, περικαλύπτον αὐτὸν ἐν τῷ τάφῳ. Τὸ καταπέτασμα εἰτοῦν ὁ ἀὴρ ἐστὶν ἀντὶ τοῦ λίθου τοῦ ἐσφάλισε τὸ μνημεῖον ὁ Ἰωσήφ, ὅνπερ καὶ ἐσφράγισεν ἡ τοῦ Πιλάτου κουστοδία». *Слав.*: покрывальце есть свят҃ыя мисы в сударе место, иже на главе, а лице покрывая и яко во гробе, и катапетасма сиречь я третие еже есть тонкое платно имже покрывают сосуды есть и глаголется в камене место, имже утверди гроб Иосиф, егоже запечатлел Пилатов трут.

[23] Писания. Т. 1. С. 373.

[24] De sacra Liturgia. Cap. 85: «Τὰ καλύμματα, τὸ στερέωμα, τὰ σπάργανα τὲ καὶ τὴν σινδόνα τοῦ τάφου καὶ τὰ τῆς σαρκώσεως καὶ τοῦ θανάτου τυποῦσιν». PG. T. 155. Col. 264. Писания. Т. 2. С. 106.

[25] De sacra Liturgia. Cap. 96: «Εἶτα τὸ τοῦ δίσκου κάλυμμα λαβών, σημαίνουν σὺν τοῖς ἄλλοις καλύμμασι τὰ σπάργανα...» PG. T. 155. Col. 285. Писания. Т. 2. С. 130.

[26] De sacro tempo. Cap. 112. PG. T. 155. Col. 317. Писания. Т. 2. С. 161. Ibid. Cap. 133: «Καὶ εἰλητὸν ἐπ᾽ αὐτοῖς διὰ τὸ σουδαρίον τὸ ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ». PG. T. 155. Col. 341. Писания. Т. 2. С. 187.

[27] De sacra Liturgia. Cap. 96: «Τὸν ἀέρα θεῖς ὁ ἱερεὺς θυμιάσας, ὃς δὴ καὶ τὸ στερέωμα ἐν ᾧ ὁ ἀστήρ, καὶ τὴν σινδόνα σημαίνει, διὰ τοῦτο γὰρ καὶ ἐσμυρνισμένον νεκρὸν πολλάκις περιφέρει τὸν Ἰησοῦν καὶ ἐπιτάφιος λέγεται». PG. T. 155. Col. 288. Писания. Т. 2. С. 130–131. В «Новой скрижали» последняя фраза передана так: «Поэтому на воздухе иногда пишется умерший Иисус, помазуемый ароматами». Ч. 2. Гл. 6, § 44. В другом месте Симеон говорит: «ὁ καλύμενος ἐπιτάφιος, τὴν σινδόνα τυπῶν». PG. T. 155. Col. 348. Писания. Т. 2. С. 192.

[28] См.: Служебник 15, в рукописях Московской духовной академии, № 182. Л. 19, об.: «Священник же покажая третий покровец еже есть вздух, покрывает обоя». То же. Л. 41.

[29] Est enim nomen ἀήρ commune omni sindoni tenui et perspicuae, quales latini nebulas appellant, unde Graeci promiscue νεφέλας et ἀέρας dixerunt vocabula haec pro aequipollentibus habentes. PG. T. 112. Col. 164. Not. 41. Проф. Н. П. Кондаков видит здесь особенную проницательность Рейске (Памятники христианского искусства на Афоне. СПб., 1902. С. 259. Прим. 7), но еще древний славянский переводчик толкования Германа выражение εἴτουν ὁ ἀήρ передал: еже есть тонкое платно (проф. Н. Ф. Красносельцев. Цит. соч. С. 359).

[30] См.: Glossarium Дюканжа, под словом νεφέλη. Col. 993.

[31] Двукратного Собора правило 10. Герман. Писания. Т. 1. С. 399. Дюканж. Glossarium graecitatis. Col. 611. Феодор Андидский. Православный собеседник. 1884. Т. 1. С. 327.

[32] Еще: «Τὸ καταπέτασμα, ὁ ἀήρ, ἤτοι ἄμνος, τὸ καταπέτασμα τῶν ἁγίων δώρων». Герман. Писания. Т. 1. С. 373, 396. Проф. Н. Ф. Красносельцев. Цит. соч. С. 359. Еще выдержка из Евхология у Дюканжа под словом καταπέτασμα. Glossarium graecitatis. Col. 612: «Ὅτε δὲ ἀρθῇ τὸ καταπέτασμα ἐκ τῶν ἁγίων δώρων».

[33] Иногда завес было числом восемь — на каждой стороне кивория делали по две завесы, чтобы раздвигать их на обе стороны, отчего завесы и назывались иногда ἀμφίθυρα. См.: Glossarium Дюканжа, под этим словом. Col. 64. Е. Е. Голубинский. История Русской Церкви. Т. 1. Ч. 2. 2-е изд. М., 1904. С. 175. Прим. 2. Археологический атлас ко второй половине 1 тома Истории Русской Церкви. М., 1906. Л. XLVI. Рис. 1. Георгий Филимонов. Вопрос о первоначальной форме иконостасов в русских церквах. М., 1859. С. 29. Ἀμφίθυρα встречается у свт. Иоанна Златоуста и у Евагрия (Там же. С. 63). Так как завесы были у кивория, то наш паломник Антоний Новгородский и самый киворий называет «катапетазмой» или «катапезмой». Изд. Савваитова. СПб., 1872. Стлб. 20–21, 73–74. О кивории и завесах у Е. Е. Голубинского. Цит. соч. С. 168–172, 174–176.

[34] Писания. Т. 1. С. 399–400. Du Cange, Glossarium graecitatis. Col. 611–612. При этом у Германа отмечается, что такое употребление завесы практикуется в монастырях (ὡς οἱ ἐν τοῖς μοναστηρίοις εἰώθασι).

[35] В древних храмах у кивория сохранились орнаменты, изображающие как бы завесу, а в Московском Успенском соборе и теперь еще висят небольшие завесы.

[36] De sacro templo. Cap. 139: «τὸ ἐν τῇ θείᾳ τραπέζῃ δὲ ἱερὸν καταπέτασμα». PG. T. 155. Col. 348.

[37] Е. Е. Голубинский. Цит. соч. С. 170. Прим. 1.

[38] Выписка у Дюканжа: «Καὶ αὐτὸς ὁ κωνοειδὴς καὶ τῇ θείᾳ τραπέζῃ ἐπικείμενος σὺν τοῖς ὑπερειδοῦσι στυλίσκοις». Glossarium graecitatis. Col. 6–3. Еще об этом у Е. Е. Голубинского. Цит. соч. С. 170. Прим. 1.

[39] Писания. Т. 1. С. 399–400. Du Cange, Glossarium graecitatis. Col. 611. То же у Феодора Андидского. Православный собеседник. 1884. Т. 1. С. 397–398.

[40] По мнению Е. Е. Голубинского, слово κιβώριον или κιβούριον произошло из еврейско-сирских кевура, кавар, ќевер, которые значат погребение, погребать, гроб. Цит. соч. С. 169. Прим. 3.

[41] Ркп. Синодальной б-ки, № 366 (680). Л. 55, об. Описание. III. 1. С. 97. Ср.: Ркп. Синод. б-ки, № 370. Л. 28, об.

[42] Ркп. Синод. б-ки, № 360 (616). Л. 47, об. Описание. III. 1. С. 80.

[43] Ркп. Синод. б-ки, № 357 (267). Л. 61. Описание. III. 1. С. 66.

[44] Ркп. Синод. б-ки, № 344 (601). Л. 26, об.: «Ереи воздвигает воздух от святых, помалу вздвижа его и глаголя: Святый Боже». Описание. III. 1. С. 15. Греч. ркп. Синод б-ки, № 262 (280): «ὁ ἱερεὺς λαβῶν τὸ ἱερὸν κάλυμμα τὸ ἐπάνω τῶν τιμίων δώρων κείμενον». Описание архим. Владимира. С. 369.

[45] Свидетельство Иоанна Постника можно бы отнести к завесе, предположив, что она названа здесь воздухом, но на это не дает права то обстоятельство, что о воздухе у Иоанна Постника упоминается непосредственно после илитона, дискоса и потира. См. у проф. Красносельцева. Цит. соч. С. 309–310.

[46] De cerim. Lib. I. Cap. 10: «Καὶ εἰθ᾽ οὗτος ἁπλοῦσιν ἐπάνω τῆς ἁγίας τραπέζης τοὺς δύο κατὰ τὸ εἰωθὸς λευκοὺς ἀέρας. Καὶ προσκυνοῦσι διὰ χειρὸς τοῦ πατριάρχου τὰ ἐπιδιδόμενα αὐτοῖς δὺο ἅγια ποτήρια καὶ τοὺς δύο ἁγίους δίσκους καὶ τὰ ἅγια σπάργανα». PG. T. 112. Col. 164–165. «Mos ille, — объясняет Рейске (comment. 41), — quo imperator in solemni processione in ecclesiam veniens dona debebat offerre, manavit ex illo veteris Ecclesiae instituto, quo solebant fideles in ecclesiam venientes celebrandae communionis gratia symbolas ad convivium charitatis celebrandum offerre et in communi ponere, qualia convivial collatitia veteres pagani quoque in temples agebant. In harum sumbolarum locum successit deinceps, ut imperator alia dona ecclesiae utilia, ut areos, nummos, endytas, corporatia, discos aureos, pocula aurea offerret et in altari deponeret ante consecrationem sacrorum donorum». 69-е правило Шестого Вселенского Собора, воспрещая всем, принадлежащим к разряду мирян, входить внутрь священного алтаря, добавляет: «Но по некоему древнейшему преданию отнюдь не возбраняется сие власти и достоинству царскому, когда восхощет принести дары Творцу».

[47] De cerim. I, 5: «εὐξάμενος ἔμπροσθεν τῆς ἁγίας τραπέζης ἐφαπλοῖ ἐν αὐτῇ εἰλητὰ δύο καὶ ἐπιτίθησι τὰ προσενεχθέντα δίσκους δύο καὶ ποτήρια δύο· εἶτα ἀσπάζεται τὰ ἅγια σπαργανα». PG. T. 112. Col. 253.

[48] Мы, во всяком случае, весьма затрудняемся разделять столь обычную мысль, будто воздух назван так потому, что, вея им во время чтения Символа веры, священник потрясает, колеблет воздух (А. Петровский. Воздух. — Православная богословская энциклопедия. Т. 3. Стлб. 675. Ср.: Православный собеседник. 1896. Т. 1. С. 255). Слово ἀήρ обозначает ведь род материи и прилагалось к воздухам еще и тогда, когда воздуха ими не колебали. О воздухе говорится, что Дары ими покрывались, и они называются катапетасмой.

[49] Кроме воздуха, плащаницу по Симеону Солунскому означает еще нижняя белая одежда престола. «Полагается, — говорит Симеон, — срачица (τὸ κατασάρκα), которая знаменует плащаницу на умерщвленном ради нас божественном теле». De sacro templo. Cap. 112. PG. T. 155. Col. 317. Писания. Т. 2. С. 161. Cap. 133: «Τὸ κατασάρκα διὰ τὴν ἐν τῇ νεκρώσει σινδόνα». PG. T. 155. Col. 341. Писания. Т. 2. С. 187. De divino templo. Cap. 9: «Τὸ ἔστιν ὡς σινδών, ᾗ περιειλήφε νεκρός». PG. T. 155. Col. 704–705. В рукописном архиерейском Служебнике Синод. б-ки № 370 (271) в чине освящения храма нижняя одежда престола так и называется «плащаницей»: «Взем плащаницу малу, на се приготованную, и покропивши священною водою, покладает на жертовник и привязует ону крепко глаголющи псалом 131... Таже святитель взем одежду верхнюю...» Л. 163. Там же срачица называется «саваном». Л. 162, об. Плащаницей же называет Симеон Солунский ту белую срачицу (σινδόνα λευκήν), которую надевает архиерей при освящении храма εἰς τύπον τοῦ Χριστοῦ τῆς ἐπὶ τῷ τάφῳ σινδόνος. Это потому, что архиерей поставляет и освящает гроб Господень. De sacro templo. Cap. 103. PG. T. 155. Col. 309. Писания. Т. 2. С. 1–9.

[50] Об этом воздухе статья К. Н. Тихонравова «Шитая пелена (sic!) XV века в Суздальском Рождественском соборе». Известия Археологического общества. Т. 1. Вып. 4. С. 212–214.

[51] Диттель. Святыни, древности и достопримечальности города Рязани. — Чтения в Императорском обществе истории и древностей. 1859. Кн. 3. С. 113–114. С. П. Крыжановский. О древнем воздухе (покрове), хранящемся в Рязанской Крестовой церкви. Известия Археологического общества. Т. 2. СПб., 1861. Стлб. 297–315.

[52] Там же. Стлб. 314–315.

[53] Один аршин равен 71,12 см. — *Прим. ред.*

[54] Можно отметить еще, что Святой Хлеб первым из апостолов принимает апостол Петр, а Кровь — апостол Павел. Помещение апостола Павла на Тайной Вечери в числе 12 апостолов принадлежит к древнейшему византийскому иконописному обыкновению. Там же. Стлб. 299. Прим. 4.

[55] Диттель. Цит. соч.; и прот. К. Никольский. Цит. соч. С. 169. Прим. 1.

[56] С. П. Крыжановский. Цит. соч. Стлб. 313–314. В Историческом музее на карточке значится «шитая икона».

[57] Прот. К Никольский. Цит. соч. С. 169.

[58] Проф. Н. П. Кондаков. Цит. соч. С. 248–250. В подобном виде Евхаристия нередко изображалась в мозаиках главной алтарной абсиды. Такова, например, мозаика в алтаре Киевского Софийского собора (под «Нерушимой Стеной»). Копия с этой мозаики есть в Московском историческом музее. Снимок см. в археологическом атласе Е. Е. Голубинского. Л. LI. Рис. 1. Ср.: Филимонов. Цит. соч. С. 59.

[59] См. описи Московского Успенского собора. Русская историческая библиотека. Т. 3. СПб., 1876. Стлб. 347: «Покровы празднишные, Агнец да Пречистые Богородицы Воплощение». Стлб. 449: «Образ Спасов», «образ Пречистыя Богородицы Воплощение». Стлб. 452: «Агнец», «образ Спасов». Стлб. 528: «Сударь... на нем Воскресение Господне», «сударь распятие Господне». Стлб. 532: «Воздух – Агнец Божий». Стлб. 717–718: «Крест с подножием». Стлб. 719: «Образ Спасителя на дискосе». Стлб. 720: «Образ Знамения Пресвятыя Богородицы с Превечным Младенцем». См. еще стлб. 723, 724.

[60] Хотя и редко, но встречаются воздухи, где совмещены оба сюжета – и причащение, и положение во гроб. См. Панагудскую плащаницу у проф. Кондакова. Цит. соч. С. 266.

[61] Писания. Т. 1. С. 393. То же в славянском и греческом текстах, изданных профессором Н. Ф. Красносельцевым. Цит. соч. С. 358.

[62] Проф. Н. П. Кондаков. Цит. соч. С. 225–226 и табл. XXX.

[63] Ркп. Синод. б-ки, № 370 (271). Л. 161.

[64] De divino templo. Cap. 76. PG. T. 155. Col. 728.

[65] Le Manuel de l'iconographie chrétienne. Paris, 1845. P. 198: Par derrière, la croix avec sen ékreteau. См.: «Исследование о Тихвинском воздухе» А. И. Одобеско. Древности. Труды Московского Археологического общества. Т. 4. М., 1874. С. 29. Прот. К Никольский. Цит. соч. С. 173.

[66] А. И. Одобеско. Цит. соч. С. 29 и рис. III. Крест видим на грузинской плащанице в церкви Покрова в Лещине, в Москве, но здесь крест стоит не в середине, а на правой стороне. В. К. Пападопуло относит эту плащаницу к XI веку (Древности. Т. 16. М., 1900. С. 146–148), а Н. П. Кондаков – к XVI (Цит. соч. С. 274). Крест на плащанице 1545 года в ризнице Дионисиата, на плащанице, хранящейся в б-ке Хилиандра (Там же. Рис. XLI и XLIII). См. еще: Русская историческая библиотека. Т. 3. Стлб. 716. Кондаков. Цит. соч. С. 280. Крест же на древнейших антиминсах, где изображен тот же самый момент. См.: Прот. К Никольский. Цит. соч. Рис. I, III–XIV. Описание этих антиминсов на с. 158–222.

[67] О таких плащаницах у А. И. Одобеско. Цит. соч. Т. 4. С. 24, 25, 29.

[68] Предварительное поклонение священной пелене имеем на Тихвинском воздухе. Одобеско считает это иконографической особенностью этого именно воздуха. Древности. Т. 4. С. 4–5. Но то же есть на плащанице Владимирского Успенского женского княгинина монастыря (Н. П. Кондаков. Цит. соч. С. 277) и на плащанице Спасо-Евфимиева монастыря в Суздале (Там же. С. 279).

[69] А. И. Одобеско. Солнце и луна казались даже не идущими к смыслу картины (Цит. соч. С. 29), но, думается, здесь «уныние твари», о котором говорят евангелисты (см.: Мф. 27, 45; Мк. 15, 33; Лк. 23, 44–45) и упоминают богослужебные книги. Драматическая сцена плача над телом, по мнению некоторых, образовалась под западным влиянием. Проф. Н. П. Кондаков опровергает это мнение и доказывает восточное происхождение «плача». Главным отличием сцены, изображаемой на наших плащаницах и воздухах, от западных «плачей над телом Господним» является ее догматический смысл и символический характер. В иконе из собрания графа Строганова имеется для эпохи X–XII вв. не реальное изображение момента положения во гроб, но символическое представление торжества Христовой смерти. На той же иконе синдон, находящийся на груди Господа, украшен золотым крестом и представляет одновременно и «воздух», и «плащаницу». Цит. соч. С. 261–263.

[70] Надпись «во гробе плотски» на многих плащаницах. См.: прот. К Никольский. Цит. соч. С. 168. Н. П. Кондаков. Цит. соч. С. 278. Описи Успенского собора. Русская историческая б-ка. Т. 3. Стлб. 717, 718. Соборный храм Вознесения Господня в Вознесенском девичьем монастыре в Москве. М., 1886. С. 101.

[71] Хиландарская плащаница XIV–XV вв. Н. П. Кондаков. Цит. соч. С. 266–267 и табл. XLIII.

[72] Надпись см. у проф. Н. П. Кондакова. Цит. соч. С. 265, 268. А. И. Одобеско. Цит. соч. С. 9. Описи Успенского собора. Русская истор. б-ка. Т. 3. Стлб. 344, 526. В. Н. Щепкин. Загряжский воздух конца XV века. Древности. Т. 18. С. 52 (надпись сохранилась лишь наполовину). Акт, содержащий в себе подробный отчет о древней плащанице, открытой в Польше. — Душеполезное чтение. 1864. Т. 3. Известия и заметки. С. 37.

На большинстве воздухов имеются вкладные надписи с именами жертвователей и с обозначением времени устройства воздуха («Создан бысть сей воздух» и т. д.). Нужно отметить, что на плащаницах никогда не вышивались изображения жертвователей, тогда как на других церковных вышивках, даже на епитрахилях, такие изображения встречаются, о чем см. у Одобеско. Цит. соч. С. 29.

[73] Патр. Герман. Писания. Т. 1. С. 392, 393. Проф. Н. Ф. Красносельцев. Цит. соч. С. 356–357.

[74] De sacra Liturgia. Cap. 98: «ἡ δευτέρα μεγάλη εἴσοδος, δηλοῦσα τὴν μετὰ δόξης ἀπ᾽ οὐρανοῦ δευτέραν τοῦ Χριστοῦ παρουσίαν. Ὅθεν καὶ μετὰ δορυφορίας αὐτὴ γίνεται πλείστης, διὰ τὸ τῆς δόξης ἐκείνης τοῦ Κυρίου λαμπρὸν, μεθ᾽ ἧς ἐλεύσεται». PG. T. 155. Col. 296. Писания. Т. 2. С. 139. De divino templo. Cap. 76: Πῶς μετὰ λαμπρότητος τῶν ἁγίων δώρων γίνεται εἴσοδος. PG. T. 155. Col. 728. «Великий вход, — писал еще Иоанн Постник, — представляется мне образом Страшного Оного Пришествия, когда мы все должны будем предстать нагими и как бы осужденными». (Проф. Красносельцев. Цит. соч. С. 310.) Подробнее о совершении великого входа у проф. А. П. Голубцова. Соборные Чиновники и особенности службы по ним. М., 1907. С. 216–222.

[75] Так, нет описания этого входа во всех 16 рукописных памятниках, приведенных С. Д. Муретовым в его статье о последовании проскомидии, великого входа и причащения. Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских. 1897. Кн. 2. С. 29–36. Некоторые Служебники большую или меньшую торжественность великого входа ставят в зависимость от того, будет ли довольно священников. Ркп. Синод. б-ки, № 370. Л. 51, об. Ркп. Синод. б-ки, № 391 (338). Л. 208. А. Голубцов. Чиновники Московского Успенского собора. М., 1908. С. 128: «А будет только служащих слишком», «А будет мало служащих». С. 209: «А будет служащих больши» и т. п.

[76] Описание великого входа с участием светских чинов, как совершался он некогда в Святой Софии Константинопольской, у Константина Порфирогенита. De cerim. I, 11. PG. T. 112. Col. 168–169.

[77] Изд. Савваитова. Стлб. 76–77. 23.

[78] Патр. Герман. Писания. Т. 1. С. 393. Симеон Солунский. PG. T. 155. Col. 296, 728. Ср.: Чиновники Холмогорского Преображенского собора. Изд. А. П. Голубцова. М., 1903. С. 22.

[79] Ἀνάλεκτα ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας ἐκδιδόμενα ὑπὸ. Ἀ Παπαδοπούλου-Κεραμέως, τόμος δεύτερος. Ἐν Πετρουπόλει. 1894. Σελ. 10213–23. Ср.: Проф. А. А. Дмитриевский. Богослужение Страстной и Пасхальной седмиц во св. Иерусалиме IX–X вв. Казань, 1894. С. 98–99. Κεραμαύγιον — слово непонятное. Есть византийско-персидское слово σκαραμάγγιον или σκαράμαγκον, которое обозначает верхний плащ. Du Cange, Glossarium graecitatis. Col. 1382. По мнению проф. Дмитриевского, в данном случае σκαραμάγγιον исполняет роль большого воздуха, которым был накрыт сосуд с миром и под которым шли четыре священника, переносившие сосуд в алтарь. С. 340.

De divino templo. Cap. 76: «Οἱ ἐπὶ κεφαλῆς τὸ ἱερὸν κατέχοντες ἔπιπλον, ὅ γυμνὸν ἔχει καὶ νεκρὸν εἰκονισμεμον τὸν Ἰησοῦν». PG. T. 155. Col. 728. Ср. у Дюканжа (col. 33) выписку из Димитрия Гемиста: ὄπισθεν δὲ τούτου οἱ κρατοῦντες ἐπὶ κεφαλῆς τὸν ἀέρα διάκονοι.

[81] А. П. Голубцов. Чиновник Московкого Успенского собора. С. 76: «А носят воздух меньшей». Там же. С. 128: «А на выходе большом несут воздухи все три». Там же. С. 209: «Придельные носят с престола две плащаницы жемчужных». «Обычай носить большой воздух, имеющий на себе изображение положения во гроб Спасителя, на голове священнослужителя во время великого входа вошел в нашу практику в XVI столетии» — проф. А. А. Дмитриевский. Богослужение в Русской Церкви в XVI в. Казань, 1884. С. 218. Ставленник. Киев, 1904. С. 93–94.

[82] Ркп. Синод. б-ки, № 370. Л. 51, об.

[83] Ркп. Синод. б-ки, № 370. Л. 25.

[84] Н. П. Кондаков. Указ. соч. С. 226, прим.

[85] Н. Покровский. Церковная старина на Ярославском археологическом съезде. — Христианское чтение. 1888. Т. 1. С. 54–55.

[86] Н. П. Кондаков. Цит. соч. С. 225–226. Табл. XXX.

[87] Труды Киевской духовной академии. 1886. Т. 3. С. 305. Изображение двух Ангелов, несущих большую свешивающуюся плащаницу из драгоценной ткани, есть в грузинском рукописном Евангелии XI в., изданном в соч. Rohault de Flery. La messe, VI vol. Pl. 489. Н. П. Кондаков. Цит. соч. С. 226. Прим.

[88] Прежде воздух носили в этом случае на правом плече. См., например, в Служебнике митр. Киприана. Ркп. Синод. б-ки, № 344 (601). Л. 23. Описание. III. 1. С. 14. См. у А. Дмитриевского. Богослужение в Русской Церкви в XVI в. С. 113.

[89] Проф. А. А. Дмитриевский. Ставленник. С. 87.

[90] О рипидах Du Cange, Glossarium graecitatis. Col. 1300–1301. Е. Е. Голубинский. Цит. соч. С. 251–252.

[91] Такие изображения целыми рядами располагаются вокруг среднего изображения, независимо от того, будет ли то снятие с Креста или Евхаристия.

[92] Писания. Т. 1. С. 392. Проф. Н. Ф. Красносельцев. Цит. соч. С. 356.

[93] Проф. А. П. Голубцов. Соборные Чиновники и особенности службы по ним. С. 219 и прим. 3. Об особенностях архиерейского служения литургии, с точки зрения древнецерковного обряда. Свято-Троицкая лавра, 1903. Богословский вестник. 1903. № 30. С. 13–14.

[94] Проф. А. П. Голубцов. Указ. соч. М., 1899. С. 21, 56.

[95] Там же. С. 23.

[96] Там же. С. 48, 235.

[97] Там же. С. 113. Никиты и Иоанна. С. 143, 170. См. еще: с. 18, 31, 70, 81, 136, 180, 186, 215, 226.

[98] Там же. С. 71, 172.

[99] Там же. С. 76.

[100] Там же. С. 128, 209. В Чиновниках и описях Успенского собора встречаем и плащаницы, и покровы, причем эти названия употребляются без строгого различия между ними, хотя из некоторых выражений можно заключать, что плащаницы и покровы не одно и то же. Иногда говорится, что полагаются вместе и плащаницы, и покровы. «Того же дни (20 дек.) после обедни ключари полагают на чудотворцовы раки плащаницы большие, а другие бархатные черные наверх» (с. 27). «А пред вечернею ключари кладут из казны плащаницы, на них же шиты образы Павла и Ионы, и покровы жемчужные, на Петрову раку плащаницу да покров, а другую плащаницу на Иону чудотворца кладут в раку на мощи святого, а на верхнюю дцку покров» (с. 203). Различаются еще «покров чудотворца» (Чиновник Московского Успенского собора. С. 209. Русская истор. б-ка. Т. 3. Стлб. 345, 346, 450, 528, 726, 762, 763, 765) и «покров гроба или раки чудотворца» (Чиновник Московского Успенского собора. С. 73, 110. Русская истор. б-ка. Т. 3. Стлб. 345, 346, 533, 764). Можно думать, что плащаница в тесном смысле есть покров на самые мощи, внутрь раки. Покров же кладется сверх раки. На плащаницах преимущественно вышивались образы угодников (Русская истор. б-ка. Т. 3. Стлб. 345, 346, 450, 528, 762, 763, 765, 766), а на бархатных покровах только кресты (Русская истор. б-ка. Т. 3. Стлб. 345, 346, 347, 348, 452, 453, 529). Ср. мнение Е. Е. Голубинского. Цит. соч. I. 2. С. 918–919. Покровом в надписях иногда назывался и воздух с изображением положения во гроб (Н. П. Кондаков. Цит. соч. С. 278).

[101] Снимок при статье В. Н. Щепкина.

[102] Таковы две молдавские плащаницы, о которых есть сведения в статье Одобеско. Цит. соч. С. 28. Подобные же плащаницы у проф. Н. П. Кондакова. Цит. соч. С. 266, 269, 272, 275.

[103] Об этих крестах и гаммах (γάμματα и τριγώνα) у Е. Е. Голубинского. Цит. соч. С. 264. В Менологие X века императора Василия находится несколько рисунков престола, облеченного священной одеждой. На верхней стороне престола и находятся иногда изображения четвероконечного креста и по углам гаммы. Об этих изображениях престола в Менологие см.: Прот. К Никольский. Цит. соч. С. 128–130.

[104] Такие изображения и в Менологие. (Прот. К Никольский. Цит. соч. С. 130. Прим.) См. мозаику Киевского Софийского собора, копию с нее в Историческом музее и Суздальский воздух там же. Еще воздух Пантелеимоновского монастыря на Афоне у Кондакова (Цит. соч. С. 248).

[105] De cerim. I, 5. PG. T. 112. Col. 164.

[106] Glossarium graecitatis. Col. 1520.

[107] De cerim. I, 5. PG. T. 112. Col. 253.

[108] Comment. 40. PG. T. 112. Col. 163–164. Ср. Е. Е. Голубинского. Цит. соч. С. 168. Прим. 1.

[109] De sacro templo. Cap. 112. PG. T. 155. Col. 316–317. Писания. Т. 7. С. 160.

[110] De sacro templo. Cap. 109. PG. T. 155. Col. 316. Писания. Т. 2. С. 158.

[111] Cap. 112. PG. T. 155. Col. 317. Писания. Т. 2. С. 161.

[112] Ркп. Синод. б-ки, № 370 (271). Л. 160, об. –161.

[113] Рисунки, приложенные к исследованию прот. Никольского об антиминсах, рис. № IV.

[114] Рис. №№ V–XIV. Не перешло ли на антиминсы и изображение положения во гроб, которое полагалось иногда на самом престоле под одеждами (Ркп. Синод. б-ки, № 370. Л. 161)?

[115] Нам известны следующие сочинения, касающиеся нашего настоящего предмета:

А. А. Дмитриевский. Вынос плащаницы на вечерне в Великий Пяток. – Руководство для сельских пастырей. 1885. Т. 1. С. 252–259.

Выход священнослужителей на середину храма пред плащаницу для пения Непорочных в Великую Субботу на утрени. – Там же. С. 265–268.

Вынос плащаницы и Евангелия на утрени в Великую Субботу и хождение в ними кругом храма. – Там же. С. 268–275.

Богослужение в Русской Церкви в XVI веке. С. 215–222.

С. Данилевский. Св. плащаница и обряды, совершаемые над нею Русской Церковью в последние два дня Страстной седмицы. – Православный собеседник. 1896. Т. 1. С. 250–274, 356–380.

Диак. Михаил Беляев. О выносе плащаницы в Великий Пяток и в Великую Субботу (историко-литургический очерк). – Московские церковные ведомости. 1896. № 24, с. 310–312. № 25. С. 322–326. № 27. С. 348–351.

Г. Георгиевский. Праздничные службы и церковные торжества в старой Москве. М., 1896. С. 63–77.

Е. Е. Голубинский. Цит. соч. С. 917–919.

И. Д. Мансветов. Церковный устав (типик), его образование и судьба в Греческой и Русской Церкви. М., 1885. С. 148–149, 262.

О песенном последовании. – Прибавление к творениям святых отец. Ч. 26 (1880). С. 1010–1011. Прим. 3.

Н. Одинцов. Порядок частного и общественного богослужения в древней России до XVI в. СПб., 1881. С. 27, 45, 184.

[116] Е. Е. Голубинский. Цит. соч. С. 917.

[117] De sacra precatione. Cap. 345. PG. T. 155. Col. 624. Писания. Т. 2. С. 472. Е. Е. Голубинский. Цит. соч. С. 482.

[118] И. Д. Мансветов. О песенном последовании. С. 756–757, 774–780.

[119] См.: Проф. А. А. Дмитриевский. Древнейшие патриаршие Типиконы – Святогробский Иерусалимский и Великой Константинопольской церкви. Киев, 1907. С. 187–189 (Труды Киевской духовной академии. 1901. Т. 3. С. 553–555).

[120] Εἴσοδος τῶν ἱερέων μετὰ τοῦ σταυροῦ καὶ τοῦ θείου εὐαγγελίου. De sacra precatione. Cap. 351. PG. T. 155. Col. 649. Писания. Т. 2. С. 498. Е. Е. Голубинский. Цит. соч. С. 492.

[121] Так и по мнению И. Д. Мансветова. О песенном последовании. С. 1010. Вообще, в нашем современном богослужении можно находить много следов «песенного последования», как, например, стихиры евангельские, выносы креста и др. Обо всем этом см. подробно в диссертации проф. А. П. Голубцова. Соборные Чиновники и особенности слжбы по ним. С. 130–147. Ср. также цит. соч. Одинцова. С. 109–112, 190–193.

[122] Приведем несколько описаний этого входа из древних уставов. Типик Великой Константинопольской церкви IX–X вв. Ркп. Патмосской б-ки, № 2666: «Μετὰ τὸ ὄρθρον εἰς

τὸ Τρισάγιον τοῦ Δόξα ἐν ὑψίστοις Θεῷ γίνεται εἴσοδος τοῦ πατριάρχου μετὰ τοῦ μεγαλείου καὶ τῶν ἱερέων». А. Дмитриевский. Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока. Т. I. Τυπικά. Киев, 1859. С. 132. Типикон Великой церкви – Ркп. Дрезд. корол. б-ки, №140. Л. 131, об.: «Τοῦ Τρισαγίου ἀπὸ τοῦ Δόξα ἐν ὑψίστοις Θεῷ ψαλλομένου εἰς β′ ἦχον γίνεται εἴσοδος εἰς τὸ Δόξα μετὰ εὐαγγελίου καὶ τριῶν μανουαλίων, θυμιαμοῦ χωρίς». А. Дмитриевский. Древнейшие патриаршие Типиконы. С. 139 (ТКДА. 1901. Т. 3. С. 74). Описание входа в Святогробском Типиконе 1122 года здесь же, а также у Пападопуло-Керамевса. Ἀνάλεκτα. Т. β′. Σελ. 17619–21. Профитологий XIII в. Синайской б-ки, № 9: «εἰσέρχονται ὁ ἀρχιεπίσκοπος σὺν τοῖς ἱερεῦσιν εἰς τὴν εἴσοδον μετὰ τοῦ εὐαγγελίου». Дмитриевский. Τυπικά. С. 132. Прим. 1. Синаксарий XI–XII в. Ркп. Афинского университета, № 788: «ἀλλάσσει ὁ ἱερεὺς πᾶσαν τὴν στολὴν αὐτοῦ καὶ διάκονος, καὶ γίνεται εἴσοδος μετὰ μεγαλείου καὶ τῶν μανουαλίων». Дмитриевский. Τυπικά. С. 554. «Γίνεται ἡ εἴσοδος παρὰ τοῦ ἱερέως, ἠλλαγμένου ὄντος πᾶσαν τὴν στολὴν αὐτοῦ, μετὰ καὶ τοῦ εὐαγγελίου, καὶ διακόνου προηγουμένου μετὰ μανουαλίου». Дмитриевский. Τυπικά. С. 881. Криптоферратский Синаксарь 1300 года: «ἀλλάσσει ὁ ἱερέυς μέλαιναν στολὴν καὶ ποιεῖ τὴν εἴσοδον μετὰ τοῦ εὐαγγελίου». Дмитриевский. Τυπικά. С. 910. Устав обители Саввы Освященного, 1297 года, ркп. Синод. б-ки, № 272 (456). Л. 119: «ὁ ἱερεὺς ἀλλάσσει ὅλην τὴν στολὴν καΐ εἰσοδεύει μετὰ τοῦ εὐαγγελίο». Триодь митроп. Фотия (XV в., ркп. Синод. б-ки, № 284 (462). Л. 204: «Εἴσοδος μετὰ τοῦ εὐαγγελίου». В Студийском уставе патриарха Алексея, ркп. Синод. б-ки, № 580 (330). XII в. Л. 34: «Абие входит поп с диаконом имуща Евангелиа, свещи пред идущи». Описание. III. 1. С. 243. Е. Е. Голубинский. Цит. соч. С. 498. Пергам. ркп. устав Синод. б-ки, № 385 (332). XIV в. Л. 168: «Иереи облекся во вся священыя одежа исходит с Евангелием предходящим пред ним священником». То же в уставе XIV в. ркп. Синод. б-ки, № 383 (328). Л. 244. Описание. III. 1. С. 281. В связи с входом великое славословие пелось, чего на обыкновенной, даже праздничной службе не полагалось. См. цит. соч. Одинцова. С. 92. А. А. Дмитриевский. Богослужение в Русской Церкви за первые пять веков. – Православный собеседник. 1882. Т. 2. С. 369–370. В некоторых древних уставах о входе не говорится, например в Канонарие X–XI вв. при Евангелии Синайской б-ки, № 150 (Дмитриевский. Τυπικά. С. 192), из чего Е. Е. Голубинский заключает, что в то время обычай входа не был во всеобщем употреблении. Цит. соч. С. 917–919. Иногда нет упоминания о выносе Евангелия, как, например, в Типиконе Великой церкви (Τυπικά. С. 132), Иерусалимском (Пападопуло-Керамевс. Ἀνάλεκτα. Т. β′. Σελ. 176), в Студийском уставе XV века, ркп. (греч.) Синод. б-ки, № 275 (381). Л. 157, где читаем только: «ὁ ἱερεὺς ἀλλάσσει ὅλην τὴν στολὴν καὶ εἰσοδεύει λεγομένου τοῦ Τρισαγίου». Но это не значит, будто Евангелия и не выносилось, и не читалось, – иначе и самый выход не имел бы смысла. Ср.: Проф. Дмитриевский. Богослужение Страстной и Пасхальной седмиц во св. Иерусалиме IX–X вв. С. 402. Прим. 103. Τυπικά. С. 132. Прим. Прот. М. Лисицын. Первоначальный славяно-русский Типикон. СПб., 1911. С. 38–41.

[123] Epist. 35–38, 55. PG. Т. 142. Col. 475A–B, 477A. К сожалению, у Migne напечатаны лишь заглавия этих писем.

[124] Е. Е. Голубинский. Цит. соч. С. 918.

[125] Памятники древнерусской церковно-учительской литературы. Изд. под ред. проф. А. И. Пономарева. Вып. 1. СПб., 1894. С. 150.

[126] В уставе XIV в. ркп. Синод. б-ки, № 383 (328). Л. 244, есть добавление к описанию выноса Евангелия: «И сотворит выход с Евангелием приходит же пред святыя двери и ту стоит, ожидая конца Трисвятому, кончеваему же Трисвятому, возгласит премудрость прости и входит. Входящю же ему мниси рекут тропарь “Благообразный Иосиф...”». Описание. III. 1. С. 281.

[127] Проф. А. А. Дмитриевский. Древнейшие патриаршие Типиконы. С. 210–212 (ТКДА. 1901. Т. 3. С. 576–578).

[128] Кто такие μοναχοὶ Σπουδαῖοι. – об этом см. Пападопуло-Керамевса πρόλογος в Ἀνάλεκτα. Т. β′. Σελ. η′–θ′. Н. Ф. Красносельцев. Византийский временник. Т. 2. Вып. 4. СПб., 1895. С. 637. А. А. Дмитриевский. Древнейшие патриаршие Типиконы. С. 84–100, 202–205.

[129] 'Ανάλεκτα. Τ. β΄. Σελ. 161, 26–27.

[130] Ркп. Дрезд. корол. б-ки, № 140. Л. 131. А. А. Дмитриевский. Древнейшие патриаршие Типиконы. (ТКДА. 1901. Т. 3. С. 74).

[131] См. у А. А. Дмитриевского. Христианское чтение. 1888. Т. 2. С. 538.

[132] В нем оставлены без перевода некоторые греческие слова. Описание. III. 1. С. 215.

[133] Л. 92 об.–94. Полностью 88 глава этого Требника напечатана у прот. М. Лисицына. Цит. соч. С. 150–151. Прим.

[134] Совершенно произвольно предположение диакона М. Беляева, который на основании уставов новгородских полагает, что плащаница была вынесена на середину храма накануне пред вечерней и тогда же около нее положены были на аналоях Евангелие и икона. Московские церковные ведомости. 1896, № 25. С. 326.

[135] И. Мансветов. Церковный устав (типик), его образование и судьба в Греческой и Русской Церкви. С. 148.

[136] Л. 84.

[137] Л. 92, об.

[138] Л. 248.

[139] Л. 250.

[140] Хотя эта рукопись и начала XVII века, но приведенные слова, несомненно, списаны с раннейшей рукописи; непосредственно за ними следует явно позднейшая вставка, о которой будет речь ниже. Подобное же описание входа в уставе Сийского монастыря, ркп. Синод. б-ки, № 404 (814). Л. 261, об. Описание. III. 1. С. 403.

[141] Там же. № 403 (829). Л. 12. Описание. III. 1. С. 394.

[142] Там же. № 389 (337). Л. 440. Описание. III. 1. С. 325.

[143] Там же. № 404 (814). Л. 261. Описание. III. 1. С. 403.

[144] Там же. № 400 (534). Л. 284. Описание. III. 1. С. 385. По ркп. Волокол. б-ки, № 338. Л. 247, об., воздух выносился также в трапезу.

[145] Ср.: «А ключари к вечерне приготовят на налое образ снятие Господне со Креста». Чиновник Московского Успенского собора. С. 117, 120, 121.

[146] Ркп. Синод. б-ки. № 400 (534). Л. 283. Описание. III. 1. С. 385.

[147] Там же. Л. 286. Описание. III. 1. С. 385.

[148] Там же. Л. 283. Описание. III. 1. С. 385.

[149] Там же. № 389 (337). Л. 440, об. Описание. III. 1. С. 325.

[150] Там же. № 400 (534). Л. 286. Описание. III. 1. С. 385.

[151] Цит. изд. проф. А. П. Голубцова. С. 120. В описи Успенского собора 1627 года говорится о воздухах. «Воздух большой положение во гроб... покрываетца им на жертвеннике Святая». «Воздух большой положение во гроб... покрываетца им гроб Господень на Великую Пятницу и в Великую Субботу». Русская историческая библиотека. Т. 3. Стлб. 447. В описи 1638 г. воздух от плащаницы отличается. «Плащаница... покрываетца им гроб Господень». Русская истор. б-ка. Т. 3. Стлб. 525–527. В описи 1701 г. воздухи и плащаницы определенно различаются. Русская истор. б-ка. Т. 3. Стлб. 716–722, 744–746.

[152] Чиновник Новгородского Софийского собора. С. 203. Чиновник Холмогорского Преображенского собора. С. 106.

[153] С. 117. Но на с. 223 говорится об одной плащанице.

[154] Проф. А. И. Голубцов. М., 1905. С. 51.

[155] Это заявляет и Е. Е. Голубинский. Цит. соч. С. 919.

[156] Нельзя, следовательно, согласиться с тем, будто обряд выноса плащаницы в Великую Пятницу появился в практике нашей Церкви гораздо позже окончательной редакции нашего церковного устава 1682 и 1695 гг. А. Дмитриевский. Руководство для сельских пастырей. 1885. Т. I. С. 154. С. Данилевский. Православный собеседник. 1896. Т. 1. С. 364.

[157] Полное собрание русских летописей. Т. 3. СПб., 1841. С. 31.

[158] Цит. изд. Стлб. 1–2. Прим. 2.

Один вершок равен 44,45 мм. — *Прим. ред.*

[159] Путешествия русских людей в чужие земли. Изд. И. Сахаров. СПб., 1837. С. 30–31.

[160] Там же. С. 121.

[161] Там же. С. 30, 44.

[162] См. Du Cange. Glossarium graecitatis. Col. 429.

[163] Чиновник холмогорского Преображенского собора. С. 107–108. Чиновник нижегородского Преображенского собора. С. 53. Чиновник новгородского Софийского собора. С. 260. Чиновник московского Успенского собора. С. 224.

[164] Чиновник Нижегородского Преображенского собора. С. 54.

[165] Чиновник Успенского собора. С. 120. Чиновник холмогорского Преображенского собора. С. 109. Чиновник нижегородского Преображенского собора. С. 54. Чиновник новгородского Софийского собора. С. 205. В последнем Чиновнике, между прочим, немного раньше замечено, что плащаницы и судари в алтаре готовят ключари до прихода святителя пред великим славословием (с. 204). Нужно думать, что плащаницы и воздухи готовились другие, не те, что были на гробе Господнем среди храма. Вероятно эти другие плащаницы нужны были для большей торжественности следующего за великим славословием хода.

[166] Чиновник нижегородского Преображенского собора. С. 54. Чиновник новгородского Софийского собора. С. 205–206, 260. Чиновник холмогорского Преображенского собора. С. 109. Чиновник Успенского собора. С. 120, 224. Не об этом ли ходе у грекóв пишет Гоар, когда говорит, что у греков носят ἐπιτάφιον in processione nocturna et vigiliis magnae Parasceves? Du Cange. Glossarium graecitatis. Col. 429. Нельзя, как видим, утверждать, будто о ходе вокруг храма нет никаких указаний в памятниках XVII века и будто ход этот появился в XVIII и даже в начале XIX века. См.: Руководство для сельских пастырей. 1885. Т. I. С. 273–275. Ср.: Православный собеседник. 1896. Т. I. С. 372.

[167] Чиновник Холмогорского Преображенского собора. С. 109. Ср.: Чиновник Нижегородского Преображенского собора. С. 54.

[168] Чиновник Холмогорского Преображенского собора. С. 110.

[169] Чиновник Софийского собора. С. 206.

[170] Чиновник Успенского собора. С. 120. Плащаница полагается на престол и по книге «Чин священнослужения и обрядов, наблюдаемый в Большом Успенском соборе». Л. 13, об.

[171] Там же. С. 122–123. По свидетельству Гоара, у греков плащаницу носили за великим выходом от Пасхи до Вознесения. Du Cange. Glossarium graecitatis. Col. 429.

[172] Чин церковный архиепископа Великого Новгорода и Пскова. С. 261.

[173] Совершенно своеобразно сложились обряды Великого Пятка и Великой Субботы в Воскресенском Новоиерусалимском монастыре, созданном Святейшим патриархом Никоном. Устав богослужения в этом монастыре слагался под особенным влиянием православного Востока, как это отмечено и в заглавии устава 1685 года: «Како во Иерусалиме, во святей Велицей церкви, и во Александрии у греки чин церковный содержат». «Чин Великия Субботы» по этому уставу (л. 142–156) напечатан в «Описании Воскресенской Новоиерусалимской библиотеки» архимандрита Амфилохия (М., 1875). С. 80–85. Мы изложим в сокращении этот чин.

«Во святую и Великую Субботу до утрени устроить одр, сиречь гроб Господень, и на нем, положив плащаницу, поставить против амвона среди храма... (После) Бог Господь и тропари, вышед архимандрит, со всеми став пред гробом Господним, раздает свещи всем, посем начинает архимандрит пети кафисму 17, первую статью... два диакона взем рипиды и, став у одра един у главы, а другий у ногу, и осеняют рипидами над плащаницею даже и до отпусту утрени, пропев же архимандрит величание, кадит гроб Господень и святый алтарь, и всю церковь и братию по чину, на второй статии кадят два священника плащаницу, и прочая по чину... такожде и на третией... Псалом 50, и посем вземлют святыя иконы и честныя кресты, и одр со плащаницею, и, вземше, священницы идут в южныя врата; на преди идут певцы и братия по чину и бывает звон во вси в великия колокола. Архимандрит взем Евангелие и идет пред одром, диаконы кадяще Евангелие и одр с плащаницею, и другия позади и ины два по обе страны одра кадящее, а иннии два диакона на обою страну несуще и рипиды осеняюще над плащаницею, и, шедше, поют стихиры: "Егда от древа...".

И пришед к каменю противо великих южных врат, идеже на камени помазаша тело Христово снемше со Креста и в саван положиша поставят одр на камени, и первый диакон глаголет ектению литии: "Спаси, Боже, люди Твоя..." и возглас (по позднейшему экземпляру этого устава читалось Евангелие, зач. 62 от Иоанна), и поидут около болшаго алтаря, против солнца, и поюще стихиры 6 гласа: "О како беззаконное сонмище...".

И пришед против малыя церкви, что прямо великаго алтаря на востоце, идеже подписано: церковь на месте, идеже разделиша воини ризы Христовы и меташа жребия, сташа и одр поставиша и второй диакон глаголет ектению о царех и возглас, также и пойдут к северным вратам и поюще 3-ю стихиру: "Страшное и преславное таинство...".

И пришед противу северных врат, и паки сташа, со одром, диакон третий глаголет ектению о царех, и о царицах и о царевнах, посем возглас, и поидоша к западу позади великих столпов, поюще стихиру 2-го гласа: "Днесь содержит гроб...".

И пришед ко гробу Христову созади от запада, ко предверию с южныя страны, и со кресты став к востоку зря, по чину, а одр с плащаницею поставят у гроба, с северныя страны, и священницы, взяв со одра плащаницу, и внесоша внутрь гроба, и положиша на камени идеже лежало тело Иисусово, и четвертый диакон глаголет внутрь гроба малую ектению, и возглас, поюще кондак дневный.

Затем чтение Евангелия, и целование во гробе плащаницы, и братия вся по чину и мирские. А лики в то время поют стихиру 5-го гласа, Слава и ныне: "Тебе, Одеющагося..." А еще ли множество народа, то начинают и другую стихиру, того же 5-го гласа: "Придите ублажим..." и поют, дондеже вси целуют... Посем вземлют из гроба плащаницу священницы, и положше на одре якоже и прежде, вземше одр поидоша созади гроба, с северныя страны, к южным вратам поюще стихиру 6-го гласа: "Днешний день..." и пришед ко прежде писанному камню противо южных врат, и ту одр с плащаницею на нем поставльше, и 5-й диакон глаголет ектению о святейшем патриархе, большую... и паки поидоша в великую церковь в южныя: отнюдуже изыдоша, и поставиша одр с плащаницею на прежнем месте, прямо амвона, среди храма. Архимандрит же со священники и диаконы, шед во алтарь. Абие совлачатся священных риз до времене: и абие лики начинают пети канон Великия Субботы по уставу: диакони же, пременяяся рипидами, осеняют над плащаницею до отпуста.

Во время великого славословия выход по чину, без плащаницы. Одр с плащаницею стоит среди храма до литургии».

(По уставу, писанному в царствование Екатерины II, конец утрени несколько иной. «И пришедше от запада прямо гроба Господня, поставляем же одр по обычаю, и диакон абие глаголет ектению: "Помилуй нас, Боже...". Таже пойдем на восток около шатра со одром, по обычаю поюще стихиру, глас 5-й: Тебе, Одеющагося... киевским распевом, и пришедше против церкви 70 апостолов, входим в шатер налево, и обходим вси по чину со одром направо около гроба трижды, обшедше же его поставляем прямо дверей гроба Господня, плащаницу главою ко гробу Господню, певцы же ставше на южной стране гроба, допевают стихиру, и абие покадив архимандрит святую плащаницу, и взем ю со одра со единым священником ради тесноты дверей согнув в двое вносят внутрь гроба Господня; и полагают распростерше на место идеже лежало тело Христово: и покадив исходит из гроба в предгробие, возгласив: "Премудрость, прости", и чтец абие стоя в дверех глаголет тропарь: "Благообразный Иосиф..." также тропарь паремии глас 2-й: "Содержай концы..." Слава и ныне, тойже. И абие прокимен глас 4-й: "Воскресни, Господи, помози нам..." посем Евангелие от Матфея, зачало 114, таже бывает целование святей плащанице во гробе Господни. Входит архимандрит внутрь гроба и целует святую плащаницу, якоже и прежде в церкви, такожде и священницы и братия вси входяще внутрь гроба по два по два, а лики в то время поют на распеве киевском стихиру, глас 5-й, Слава и ныне: "Приидите, ублажим Иосифа приснопамятнаго..." и по отпетии стихиры входим прямо во святую Великую церковь; и диакон абие ектению: "Рцем вси..."»).

«...Начинаем вечерню по чину. На вечерни же на выходе, диакону, идущу со Святым Евангелием, архимандрит по нем со священницы идут по чину. И пришедше ко гробу, вземлет со священницы святую плащаницу, и несут во святый алтарь, в царския двери. И положиша на престоле, якоже и на гробе лежаше честно. Гроб же стоит на месте до скончания литургии, конархистр чтет паремии за гробом. Такожде и диакони чтут Апостол и Евангелие, и ектении за гробом, святая же плащаница лежит на престоле через всю неделю, до Недели святых жен мироносиц. В Неделю же святых жен мироносиц по заамвонней молитве бывает хождение с литиею ко гробу, по семужь чину».

Л. 162–164: «В 3-ю Неделю по Пасхе святых жен мироносиц, по замвонной молитве во еже служити архимандриту вземлют со священницы со святого престола, великую плащаницу, лежащу от Великие Субботы, и несшее на главах во святые двери, поющее тропарь 2-го гласа: “Благообразный Иосиф...” и положше плащаницу на уготованнем одре среди храма, и творят хождение ко гробу: якоже и в Великую Субботу в южныя врата круг великого алтаря с хоругви честными, крестом и со святыми иконы, диаконом идущим круг одра с кадилы и с рипидами, кадяще и осеняюще плащаницу. Архимандриту идущу позади одра просто, ничтоже несуще и просто идуще до гроба: на прежде реченных местех ничтоже творим, токмо певцы же поюще стихиры 2-го гласа, по-болгарски: Мироносицы жены... и достигшу гроба, священницы вземлют плащаницу и вносят внутрь святого гроба, полагают на камени, якоже и в Великую Субботу, одр относят во свое место, певцы же поют: Слава, и ныне, стихиру 5-го гласа: “Тебе одеющагося...” и бывает целование по чину... Литийныя вся ектения... паки идем в великую церковь в те же южныя врата: плащаницу оставляем во гробе...».

Теперь неизвестно, с которых пор чин этот совершается не в Неделю жен мироносиц, а в день отдания Святой Пасхи.

В библиотеке монастыря есть рукописный, времен Екатерины II, устав службы во святой Великий Пяток вечера. Л. 1–4, об.

«При часе 10 дне творим благовест в великий колокол и тогда приуготовляем бывает в соборной великой церкви одр благоукрашен златоткаными покровы, на немже положитися святей плащанице, и поставлен подле камене, на немже благообразный Иосиф, положив, помаза аллоем и смирною пречистое тело Христово.

И еще столец такоже украшен покровы под плащаницу и поставлен на святей Голгофе против распятия Иисуса Христа, а святая плащаница полагаема бывает тогдаж пред распятием Господа нашего Иисуса Христа, у самого подножия согбенна... Во время пения стихир предходящим певчим и братии исходит настоятель со Святым Евангелием во вся священная: и став прямо распятия Господня со всем освященным собором, положив на столце Святое Евангелие творит поклон пред распятием Христовым по обычаю: и вземлет от креста святую плащаницу со четырми священники, и полагают ю на уготованном столце распростерши, а Евангелие верху ея положив: и кадит со благоуханми обходя трижды, и четыре диаконы со четырми показанными подсвещники, и два иподиаконы с рипидами сообходят же вси с тихостию, творя поклоны все вместе, дондеже пропоют стиховенныя стихи, и егда начнут пети: Слава, и ныне, глас 5-й: “Тебе, Одеющагося светом...” на роспев киевский, абие тогда архимандрит взем Святое Евангелие, прочии же священницы подъемлют святую плащаницу, и вземше идут вси со Евангелием под святою плащаницею, диакони, иподиакони окрест, прямо на запад к царскому месту, идеже приуготовлены две белыя простыя долгия плащаницы держимы двемя священникома, к которым привязана бывает по углам святая плащаница, посем настоятель со Евангелием и со всею братиею сходит вниз, куда бывает спущаема она с тихостию на низ через царское место в великую церковь, прямо камене помазания телесе Христова, приемлющим ю ту четырем священником, и тако полагаема бывает на предуготованном ту одре, а певцы в то время абие идут по степенем с Голгофы на низ поюще с тихостию славник: “Тебе, Одеющагося...”. Диаконы же с рипидами и с кадилы прежде сходят и священницы вси, сошедшее совокупляются ту вси у одра, идеже святая плащаница полагается, также и архимандрит, приняв плащаницу, полагают на одре, и став у главы святыя плащаницы, абие же тогда подъемлют четыре священника одр со святою плащаницею на плещи своя, а диаконом овым предкадящим, овым же со четырми подсвещники идущим по обе страны, а иным рипидами осеняющим одр с обою страну: архимандриту со Святым Евангелием придержащуся у самаго одра, и тако идущи всем налево около столпа во двери яже за алтарь, народу же последующу с тихостию, и тако идем около великаго алтаря: певцем поющим неспешно предписанный славник: и вшедше во двери яже за алтарь, идем налево мимо патриаршаго места, и поставляем одр против амвона среди великия церкве: святую плащаницу на одре лежащую главою на север. Диаконом с подсвещники ставшим по четырем углом: також и с рипидами, и священником всем по обычаю со обоих стран. Архимандрит Евангелие отдав диакону и полагает е на престол. Абие же псаломщик читает Трисвятое, и Отче наш. Таже настоятель возглас и посем поют по крылосам тропарь глас 2-й: “Благообразный Иосиф...” киевским распевом тихо: дондеже и целуют святую плащаницу; архимандрит же тогда кадит святую плащаницу благоуханми, обходя трижды, и диаконы со четырми показанными подсвещники, а друзии с рипидами сообходяще же вкупе вси с тихостию. И по каждении святыя плащаницы, поставившим диаконом окрест одра четыре подсвещники, другим же диаконом, осеняющим плащаницу и до отпуста. Абие став архимандрит пред святою плащаницею, сотворив два поклона до земли, и целуют на плащанице образ Спасителя Христа, прободенное ребро и язвы ручныя и ножныя. Таже третий поклон до земля сотворив и станет посреди. И тако вси по сему чину священницы и диакони и вся братия и народ сотворяют целование ко святей плащанице приходяще два два, и по целовании абие чредный священник: “Премудрость”, лик: “Благослови”: и отпуст Пятка Великаго по обычаю». Архим. Амфилохий. Указ. соч. С. 96–99.

[174] См. например: ркп. Синод. б-ки, № 387 (331). Л. 213, об. Описание. III. 1. С. 310. Ркп. Синод. б-ки, № 338 (336). Описание. III. 1. С. 319. Ркп. Синод. б-ки, № 390 (334). Описание. III. 1. С. 329. Триодь начала XVI века. Ркп. Волокол. б-ки, № 336. Л. 304: «Иереи облекся в священныя одежа. И исходит с Евангелием, преходящим ему лампадом на свещнице нам поющим Трисвятое, и возглас от иерея или диякона: “Премудрость, прости”». Псалтирь с возследованием, ркп. Волокол. б-ки, № 140. Л. 163: «Бывает выход с Евангелием».

[175] См. предисловие проф. А. П. Голубцова к изд. Чиновника новгородского Софийского собора. С. III.

[176] Акты археогр. экспедиции, № 228. Ср.: Опись келейной казны патриарха Филарета Никитича. Русская историческая библиотека. Т. 3. Стлб. 902.

[177] Устав. Изд. 1633 г. Л. 555.

[178] Устав. Изд. 1641 г. Л. 1023, об.

[179] Устав. Изд. 1682 г. Л. 511.

[180] Ср.: Триодь цветная. Львовской печати 1688 г. Л. 135: «Славословие великое. Игумен же оболкся в всю священническую одежду, прочии же в фелони, входит с Святым Евангелием, Трисвятому поему, и сему же скончавшуся, поем стихиру надгробную: Придите ублажим (сего в грец. несть)». Плащаницы нет, но выход торжественный.

[181] Τυπικὸν ἐκκλησιαστικὸν κατὰ τὴν τάξιν τῆς τοῦ Χριστοῦ μεγάλης ἐκκλησίας, συνταχφὲν καὶ ἐκδοφὲν ὑπὸ Κωνσταντίνου Πρωτοψάλτου. Ἐν Κωνσταντινουπόλει, 1869. Σελ. 203.

[182] Ibid. Σελ. 204–205.

[183] У католиков параллель нашим плащаницам составляют так называемые сепулькры. «Сепулькр» — это живописное на древе изображение распятого Спасителя, украшенное зеленью, цветами и огнями. Иногда бывает и изображение лежащего во гробе Господа. Проф. В. А. Соколов. Поездка в Рим на Пасху юбилейного года. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1902. С. 152–153.

[184] Прот. К. Никольский. Цит. соч. С. 128–163, 165–167. С древним антиминсом можно сравнить абиссинские таботы и коптские «al-lauh», о чем см. заметку проф. В. В. Болотова. Несколько страниц из церковной истории Эфиопии. — Христианское чтение. 1888. Т. 1. С. 456–457. Прим. 2.

ВОПЛОЩЕНИЕ

Печатается по изданию: Воплощение. — Московские церковные ведомости. 1912. № 52. Подписано: доцент Московской духовной академии Владимир Троицкий.

Статья содержит основные тезисы (позднее также развитые в работах «Воплощение и смирение» (1913 г.), «Воплощение и Церковь» (1914 г.), см. настоящий том), в которых живо и доступно развивается основная тема богословия священномученика Илариона — о воплощении Сына Божия как основании для возрождения и обожения человека и для соединения всех в Церковь как Тело Христово.

[1] Цитата из «Слова 45, надгробного, Василию, архиепископу Кесарии Каппадокийской» Григория Богослова. Модест являлся префектом, то есть высшим административным начальником одного из четырех наместничеств, на которые была разделена Римская империя. — *Прим. ред.*

[2] Прп. Косьма, еп. Маиумский, творец канонов († ок. 787 г., память 12/25 октября), автор первого канона на праздник Рождества Христова. — *Прим. ред.*

[3] Прп. Иоанн Дамаскин, песнописец († ок. 780 г., память 4/17 декабря), автор второго канона на праздник Рождества Христова. — *Прим. ред.*

СЛОВО ПРИ ОТПЕВАНИИ ПРОФЕССОРА А. И. ВВЕДЕНСКОГО

Печатается по изданию: Слово при отпевании профессора А. И. Введенского. — Богословский вестник. 1913, март. Без подписи.

Слово, сказанное Владимиром Троицким перед отпеванием заслуженного профессора МДА Алексея Ивановича Введенского.

А. И. Введенский (1861–1913) родился в семье сельского священника. В 1886 г. окончил Московскую духовную академию и вскоре по рекомендации своего учителя — профессора В. Д. Кудрявцева-Платонова был приглашен в академию на кафедру истории философии и занял ее в звании исправляющего должность доцента. В 1891 г. успешно защитил магистерскую диссертацию на тему «Вера в Бога, ее происхождение и основания» и утвердился в должности доцента Академии. С 1892 года А.И. Введенский занял кафедру метафизики и логики, сменив умершего профессора В. Д. Кудрявцева-Платонова, и был утвержден в звании экстраординарного профессора. В 1902 г. он защищает диссертацию на соискательство степени доктора богословия на тему «Религиозное сознание язычества. Опыт философской истории естественных религий». В 1905 г. получает звание ординарного профессора, а в 1909–1910 г. входит в состав комиссии при Священном Синоде по выработке проекта нового устава духовных академий. Кроме преподавания в Академии А. И. Введенский читал лекции по логике в Московском педагогическом институте.

В своем мировоззрении А. И. Введенский, следуя традиции, представленной протоиереем Феодором Голубинским (1818–1854), В. Д. Кудрявцевым-Платоновым (1854–1891), органично сочетает богословские и философские знания.

В работах, касающихся вопроса методологии изложения православной догматики, А. И. Введенский был сторонником так называемого «генетического» метода. «За каждым догматом прежде всего нужно духовно расслышать тот вопрос, на который он отвечает: “Это — аналитика естественных запросов духа относительно той или другой истины”. И затем уже нужно установить положительное свидетельство Церкви, от Писания и из Предания: “И здесь отнюдь не мозаика текстов, но органический рост понятия...”. Тогда догмат оживет и откроется во всей своей умозрительной глубине» (См.: Г. Флоровский. Пути русского богословия. П., 1937. С. 387).

Алексей Иванович отличался также и искренним христианским благочестием. Святитель и исповедник Николай (Могилевский), бывший в то время архимандритом и помощником инспектора академии, вспоминает о нем следующее: «В академии у нас читал лекции проф. Введенский Алексей Иванович. Каждую неделю он приезжал из Москвы в Троице-Сергиеву лавру для преподавания в академии. <...> Алексей Иванович, когда приезжал из Москвы, сразу же шел к раке прп. Сергия и долго у нее стоял, молился. И только потом шел читать лекцию. На другой день перед отъездом опять приходил поклониться Преподобному. Это был один из самых благочестивых профессоров. <...> Алексей Иванович не дожил до глубокой старости. Тяжело заболел и лежал в больнице в Москве. Я навестил его.

— Как у Вас настроение? — спрашиваю.

— Должен сознаться, отец Николай, что посетовал я даже на Бога, протестовал против воли Его. Очень уж не хотелось умирать, тем более что сын у меня молодой и еще не пристроен, и жена остается одна... А потом поразмыслил и покорился воле Божией — так что теперь даже — чем скорее умереть, тем лучше!

— А не мешало бы Вам приобщиться Святых Таин! — говорю.

— И это решил, исполню на днях, — отвечает.

Вскоре он умер как христианин с надеждой на милосердие Божие" (Святитель Николай, митрополит Алма-Атинский и Казахстанский. М., 2000. С. 20).

Умер Алексей Иванович 23 февраля 1913 г. Отпевание его совершили 27 февраля в храме святителя Василия Великого епископ Анастасий (Грибановский), ректор МДА епископ Феодор (Поздеевский), настоятели московских монастырей, протоиерей Иоанн Восторгов и многочисленное духовенство. На одной из панихид присутствовали великая княгиня Елисавета Феодоровна и художник В. М. Васнецов.

ПОСЕЩЕНИЕ АКАДЕМИИ ПАТРИАРХОМ АНТИОХИЙСКИМ

Печатается по изданию: Из академической жизни. Посещение академии патриархом Антиохийским. — Богословский вестник. 1913. Май. Подписано: иеродиакон Иларион.

[1] Григорий IV (в миру Игнатий Хаддад) — Блаженнейший и Святейший патриарх великого града Божия Антиохии, Сирии, Аравии, Киликии, Иверии, Месопотамии и всего Востока в 1906–1928 гг. В 1913 г. специально прибыл в Россию на торжества, посвященные 300-летию царствования дома Романовых и на прославление святителя Ермогена, патриарха Московского и всея Руси. Во время этой поездки, 28 апреля, в Софийском соборе Новгородского кремля Григорий IV возглавил архиерейскую хиротонию Алексия (Симанского), будущего патриарха Московского и всея Руси (1944–1970). — *Прим. ред.*

[2] Баламандская семинария была основана в 1832 г. архимандритом Афанасием (Касиром) в окрестностях древнего Баламандского монастыря как первая школа для священнослужителей. В настоящее время здесь расположены Богословский институт святого Иоанна Дамаскина и Православный университет, при котором действует богословский факультет. — *Прим. ред.*

ЛЕВ ТОЛСТОЙ И ВОСКРЕСЕНИЕ ХРИСТОВО

Печатается по изданию: Лев Толстой и воскресение Христово. — Московские церковные ведомости. 1913. № 18. Подписано: доцент императорской Московской духовной академии иеродиакон Иларион.

ЦЕРКОВЬ ГОНИМАЯ И ЦЕРКОВЬ ГОСПОДСТВУЮЩАЯ

К ПРАЗДНОВАНИЮ 1600-ЛЕТИЯ СО ВРЕМЕНИ МИЛАНСКОГО ЭДИКТА

Печатается по изданию: Церковь гонимая и Церковь господствующая. К празднованию 1600-летия со времени Миланского эдикта. — Московские церковные ведомости. 1913. № 37. Подписано: архимандрит Иларион.

В статье подчеркивается неизменность христианского подвига в переменчивых отношениях государства к Церкви Христовой.

НАУКА И ЖИЗНЬ

Печатается по изданию: Наука и жизнь. М., 1913. Подписано: архимандрит Иларион.

Статья на основе вступительной лекции, прочитанной в Московской духовной академии 11 сентября 1913 года. Посвящена определению возможностей и границ научного познания. Как и в статьях «Прогресс и преображение» и «Прогресс и война» (обе написаны в 1914 г.), здесь отмечаются «подводные камни» практического применения научных достижений.

[1] В. С. Соловьев. Сочинения. СПб., 1903. Т. 8. С. 139.

[2] Феофил Антиохийский. К Автолику. I, 2. Сочинения древних христианских апологетов в русском переводе прот. П. Преображенского. СПб., 1895. С. 128–129.

[3] Свт. Григорий Богослов. Творения. 3-е изд. Ч. 2. М., 1889. С. 142.

[4] Исаак Сириянин. Слово 49. Слова подвижнические. 3-е изд. Сергиев Посад, 1911. С. 216, 217.

[5] Преп. Симеон Новый Богослов. Слово против тех, которые покушаются богословствовать не имея благодати Святого Духа. 2-е изд. М., 1890. С. 92, 93.

[6] Свт. Григорий Богослов. Творения. 3-е изд. Ч. 4. М., 1889. С. 83–84.

[7] Там же. С. 85.

ВОПЛОЩЕНИЕ И СМИРЕНИЕ

Печатается по изданию: Воплощение и смирение. — Московские церковные ведомости, 1913, № 51–52. Подписано: профессор Московской духовной академии архимандрит Иларион.

[1] Скрытая цитата из речи Ф. М. Достоевского, произнесенной 8 июня 1880 г. в заседании Общества любителей российской словесности. Точная цитата: «Смирись, гордый человек, и прежде всего смири свою гордость». Речь была опубликована отдельным очерком «Пушкин». — *Прим. ред.*

О МУДРОСТИ

РАЗМЫШЛЕНИЕ НАД ДВУМЯ ТРОПАРЯМИ ВЕЛИКОГО КАНОНА АНДРЕЯ КРИТСКОГО

Печатается по изданию: О мудрости. Размышление над двумя тропарями Великого канона Андрея Критского. — Церковь как союз любви. М.: Изд. ПСТБИ, 1998. Впервые опубликовано в газете «Московские церковные ведомости». 1914. № 7. Подписано: архимандрит Иларион.

ПОСТНОЕ И ПОСТ

СТРАНИЧКА ИЗ ИСТОРИИ ЦЕРКОВНОЙ ДИСЦИПЛИНЫ

Печатается по изданию: Постное и пост. Страничка из истории церковной дисциплины. — Церковь как союз любви. М.: Изд. ПСТБИ, 1998. Впервые опубликовано — Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. 1914. № 3. Подписано: профессор Московской духовной академии архимандрит Иларион.

Исследование, касающееся истории церковной практики постов и воздержания от скоромного. Трактат Тертуллиана († после 220 г.) «De jejuniis» (О посте) написан после того, как Теруллиан, отколовшись от Православия, присоединился к секте монтанистов, характеризовавшейся экзальтированной харизматичностью и крайним ригоризмом.

[1] См.: Квинт Септимий Флорент Тертуллиан. Избранные сочинения. М., 1994. — *Прим. изд.*

[2] Писания мужей апостольских. СПб., 1895 (репр. изд., Рига, 1994). С. 207. — *Прим. изд.*

[3] Rolfs. Leipzig, 1895. S. 5–49.

[4] Ibid. S. 19–20.

[5] Ibid. S. 21–31.

[6] Ibid. S. 31.

[7] Чего стоит стыдиться (*лат.*). — *Прим. ред.*

[8] Люди из одной души и тела (*лат.*). — *Прим. ред.*

[9] E. Rolfs. Urkunden aus dem antimontanistischen Kampfe. S. 44–48.

[10] PG. T. 16. Pars 3. Col. 3386B.

[11] Творения св. Епифания Кипрского. Ч. 2. М., 1864. (Творения св. отцов в русском переводе, издаваемые при Московской духовной академии. Т. 44.)

[12] PG. T. 16. Pars 3. Col. 3367A.

[13] Ibid. Col. 3439C.

[14] Творения св. Епифания Кипрского. Ч. 2. С. 315.

[15] М. Н. Скабалланович. Толковый Типикон. Вып. 2. Киев, 1913. С. 2.

РЕЧЬ ПЕРЕД ВСЕНАРОДНЫМ МОЛЕБСТВИЕМ НА ПЛОЩАДИ В СЕРГИЕВОМ ПОСАДЕ

Печатается по изданию: Речь перед всенародным молебствием на площади в Сергиевом Посаде. — Московские церковные ведомости. 1914. № 32. Подписано: инспектор Императорской Московской духовной академии архимандрит Иларион.

[1] Имеется в виду период от первой русской революции 1905–1907 гг., отмеченный социальными потрясениями. — *Прим. ред.*

[2] Россия вступила в войну в ответ на объявление ей войны со стороны Германии (19 июля/ 1 августа) будучи верной своим союзническим обязательствам перед блоком Антанта. — *Прим. ред.*

ПРОГРЕСС И ПРЕОБРАЖЕНИЕ

Печатается по изданию: Прогресс и преображение. Сергиев Посад, 1914. Подписано: профессор Императорской Московской духовной академии архимандрит Иларион.

В статье, написанной на основе вступительной лекции-речи, произнесенной в академической аудитории 3 сентября 1914 года, рисуется два пути развития человечества — прогресс в практическом применении научных и технических достижений цивилизации и преображение через обновление человеческой личности, ставшее возможным в Боговоплощении Христа. Прогресс без преображения человека выливается в усовершенствование человеческих ухищрений по уничтожению друг друга. Этой же теме посвящена и статья «Прогресс и война».

[1] Проф. С. Н. Булгаков. Три идеи. — Русская мысль. 1913. Февраль. С. 146.

[2] «Германия, Германия превыше всего!» (*нем.*) — *Прим. ред.*

[3] Ф. Достоевский. Дневник писателя за 1877 г. Полное собрание сочинений. 4-е изд. СПб., 1891. Т. 11. С. 45–46.

[4] Св. Иустин. Послание к Диогнету. М., 1892. Гл. 2. С. 372.

[5] «Домостроительство относительно нового человека», Послание к ефесянам. Писания мужей апостольских. СПб., 1895. Гл. 20. С 277.

[6] Там же. С. 273.

[7] На Преображение Господне канона Космы, песнь 3, троп. 1.

[8] Икос на Преображение Господне.

[9] Дионисий Ареопагит. О церковной иерархии, I, 3. — Писания св. отцов и учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения. СПб., 1855. Т. 1. С. 13.

[10] Hamlet. — *Прим. А. С. Пушкина.*

[11] А. С. Пушкин. (Из Пиндемонти). В 1836 г. первоначально стихотворение было названо «Из Alfred Musset», затем заменено ссылкой на Пиндемонти (современный Пушкину итальянский поэт). Это говорит о том, что оба источника — мнимые, придуманные Пушкиным для проведения стиховорения через цензуру. Но последние строки стихотворения цензурой так и не были пропущены. — *Прим. ред.*

[12] Ф. Достоевский. Полное собрание сочинений. СПб., 1891. Т. 11. С. 436.

[13] А. С. Пушкин. «Цыганы», 1836 г. — *Прим. ред.*

[14] Ф. Достоевский. Полное собрание сочинений. СПб., 1891. Т. 11. С. 437–438.

[15] А. С. Пушкин. «Я памятник себе воздвиг нерукотворный...» 1836 г. Написано на тему оды Горация «К Мельпомене» (XXX ода книги III). — *Прим. ред.*

[16] Кн. Е. Н. Трубецкой. Свет Фаворский и преображение ума. По поводу книги свящ. П. А. Флоренского «Столп и утверждение истины». М., 1914. Русская мысль. 1914, май. С. 27.

[17] А. С. Пушкин. «Отцы-пустынники и жены непорочны...» 1836 г. Вторая половина стихотворения является поэтическим переложением великопостной молитвы прп. Ефрема Сирина «Господи и Владыко живота моего...». — *Прим. ред.*

[18] А. С. Пушкин. «Напрасно я бегу к сионским высотам...» 1836 г. — *Прим. ред.*

[19] См.: Свящ. Н. Сахаров. Союз монистов и борьба с ним в Германии. — Богословский вестник. 1911. Т. 3. С. 777.

[20] Ф. Достоевский. Полное собрание сочинений. СПб., 1894. Т. 5. С. 541.

ХРАМ ИМПЕРАТОРСКОЙ МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ К НАЧАЛУ ВТОРОГО СТОЛЕТИЯ ЕЕ СУЩЕСТВОВАНИЯ

Печатается по изданию: Храм Императорской Московской духовной академии к началу второго столетия ее существования. Сергиев Посад, 1914. Подписано: архимандрит Иларион.

[1] Архиепископ Савва. Хроника моей жизни. Сергиев Посад, 1898. Т. 1. С. 409.

[2] См. письмо профессора Н. И. Субботина в сборнике «У Троицы в академии». М., 1914. С. 702.

[3] Профессор А. Л. Катанский. Воспоминания старого профессора. «Христианское чтение», 1914. Ч. 2. С. 1074. По отдельному изданию: Пг., 1914. С. 173.

[4] См.: Богословский вестник. 1896. Т. 3. С. 58.

[5] Историю устройства академического храма см. в статье профессора И. Н. Корсунского «Покровская церковь Московской духовной академии». Богословский вестник. 1898, ноябрь.

[6] См. об этом: Богословский вестник. 1913. Т. 3. С. 905 слл.

ПРОГРЕСС И ВОЙНА

Печатается по изданию: Прогресс и война. — Московские церковные ведомости. 1914. № 47–48. Подписано: профессор Императорской Московской духовной академии архимандрит Иларион.

[1] Ф. Достоевский. Дневник писателя за 1877 г. Полное собрание сочинений. 4-е изд. СПб., 1891. Т. 11. С. 45–46.

[2] Кто чем грешит, через то и страдает (*лат.*). — *Прим. ред.*

ВОПЛОЩЕНИЕ И ЦЕРКОВЬ

Печатается по изданию: Воплощение и Церковь. — Церковь как союз любви. М.: Изд. ПСТБИ, 1998. Впервые опубликовано в газете «Московские церковные ведомости». 1914. № 51–52. Подписано: архимандрит Иларион.

Работа посвящена изложению святоотеческого учения о спасении как восстановлении человеческой природы и обожении через воплощение Господа нашего Иисуса Христа.

[1] Точнее, «неслитно, неизменно, нераздельно, неразлучно» (догмат IV Вселенского Собора «О двух естествах во едином Лице Господа нашего Иисуса Христа»). — Здесь и далее в статье примечания издателей.

[2] Свт. Иоанн Златоуст. Толкование на святого Матфея евангелиста. Ч. 2. СПб., 1901. Т. 7. С. 554 (репр. М., 1993, 1995)

[3] Творения св. Исидора Пелусиота. Ч. 1. Творения св. отцов в русском переводе, издаваемые при Московской духовной академии. М., 1859. Т. 34. С. 145

[4] Разговор св. Иустина с Трифоном иудеем. Сочинения св. Иустина философа и мученика. Москва, 1892 (репр. М., 1995).

[5] Сочинения св. Иринея, епископа Лионского. М., 1871. С. 578.

[6] Творения св. Григория Нисского. Ч. 7. М., 1865 (Творения св. отцов в русском переводе, издаваемые при Московской Духовной академии. Т. 44).

[7] См. также Евсевий Памфил. Церковная история. М, 1993.

[8] Творения св. Епифания Кипрского. Ч. 1. М., 1863. С. 240 (Творения св. отцов в русском переводе, издаваемые при Московской духовной академии. Т. 42).

ОТКРЫТИЕ МОЩЕЙ СВЯТИТЕЛЯ ЕРМОГЕНА

Печатается по изданию: Открытие мощей святителя Ермогена. — Московские церковные ведомости. 1914. № 20–21. Без подписи.

Важным событием церковной жизни России в начале XX века стало прославление в лике святых Всероссийского патриарха Ермогена (ок. 1530–1612), великого святителя и мужественного исповедника Православия в смутное для Отечества время. Священномученик Ермоген, патриарх Московский и всея Руси (в миру Ермолай; память 17 февраля/ 2 марта, 12/25 мая и 5/18 октября) — второй патриарх Российской Церкви.

Торжественное богослужение и чин прославления, которые состоялись в воскресенье 12 мая 1913 г., возглавил Антиохийский патриарх Григорий IV в сослужении митрополитов сщмч. Владимира Санкт-Петербургского и свт. Макария Московского, множества архиереев и иереев и огромного стечения православного народа.

Спустя год состоялось открытие мощей святителя, почивавших в каменной гробнице среди митрополичьих гробниц в Успенском соборе Московского Кремля. Мощи были переложены в серебряную украшенную раку и после всенародного поклонения положены в юго-западной части собора под сень, изготовленную царем Михаилом Феодоровичем для Ризы Господней.

О мощах святителя имеется следующее свидетельство: «Святейший Патриарх был первоначально погребен в Чудовом монастыре. Царь Алексей Михайлович повелел перенести гроб его в Успенский собор (в 1653 году), причем тело святителя оказалось нетленным <...> В 1812 году французы, отыскивая сокровища и в гробах, кощунственно выбросили его святые мощи из гроба, но по уходе их они были найдены целыми и опять положены в ту же гробницу. Через 270 лет по кончине, 1883 году, когда пред коронованием императора Александра III производились работы в Успенском соборе, упавший со стены камень пробил каменное надгробие и самый гроб Патриарха, и при этом его святые останки оказались нетленными» (Еп. Никон (Рождественский). Памяти великого священномученика за Отечество. — Патриарх Ермоген. М., 1997. С. 188–189).

В 1922 г. серебряная рака святителя безбожными властями была изъята в Гохран, а мощи были перенесены в придел великомученика Димитрия Солунского в том же соборе. В настоящее время мощи святителя Ермогена вернулись на то же место в соборе, куда они были положены после описываемых в настоящей статье торжеств.

[1] Храм Николы Гостунского в Московском Кремле разрушен в 30-х годах XX в. Диаконом этого храма был основатель книгопечатания в России и на Украине Иван Федоров (XIV в.). — *Прим. ред.*

ЕДИНСТВО ИДЕАЛА ХРИСТОВА

ПИСЬМО К ДРУГУ

Печатается по изданию: Единство идеала Христова. Письмо к Другу. Христианин. Сергиев Посад, 1915, январь — февраль. Подписано: архимандрит Иларион.

В форме письма к некоему другу-мирянину архимандрит Иларион отстаивает мысль о том, что монашеский идеал личного совершенства и спасения должен стоять перед каждым христианином, а средства достижения этого идеала, выраженные в монашеских обетах, применимы (кроме, конечно, безбрачия) и к христианину-мирянину. Архимандрит Иларион предлагает здесь горячую апологию монашеского пути, который и тогда нередко подвергался самым жестоким нападкам.

[1] Святитель Иоанн Златоуст. Творения. К верующему отцу. Слово 3. Изд. СПбДА. Т. 1. Гл. 14. С. 107–110.

[2] Зарин Сергей Михайлович (1875–1941), писатель, профессор Петербургской духовной академии кафедры Священного Писания Нового Завета. Упомянутая работа является магистерской диссертацией. — *Прим. ред.*

3 Священник Павел Александрович Флоренский (1882–1937), русский богослов, философ и ученый. Упомянутая работа является магистерской диссертацией доцента Московской духовной академии и защищена в 1914 году. — *Прим. ред.*

[4] В. В. Розанов (1856–1919), русский философ-мистик. Утверждал, что одно из мистических свойств человека — потребность в поклонении. Автор тезиса о «достоинстве христианства и недостоинстве христиан». В книге «В мире неясного и нерешенного» (1901; 2 изд. 1904) центральное место занимает самостоятельная авторская трактовка необъяснимых загадок человеческой природы, семьи и брака как основы мировой истории, религии и культуры. Философская новизна и пафос сочинения произвели впечатление на современников и вызвали полемику в печати. — *Прим. ред.*

[5] Имеется ввиду книга профессора СПбДА Ростиславова Д. И. «О православном белом и черном духовенстве России», напечатанная в Лейпциге в 1866 году без указания имени автора. — *Прим. ред.*

[6] «И зверь любит свое дитя» — цитата из повести Н. В. Гоголя «Тарас Бульба». — *Прим. ред.*

[7] Богословский вестник. 1900. Т. 3. С. 382. Умная фраза есть в ответном письме отца Горского. «Самоотвержение, — пишет он, — не в словах и не повторении клятв и обетов, и мною, и тобою данных и принятых» (с. 393). Вот как старый священник смотрит на монашеские обеты! Он считает их лишь повторением общехристианских обетов, уже всеми данных и принятых при святом крещении. Идеала Христова отец Горского не разделяет, а весь его считает обязательным и для иереев, и для мирян, каким был тогда А. В. Горский.

ПАСХА НЕТЛЕНИЯ

Печатается по изданию: Пасха нетления. — Московские церковные ведомости. 1915. № 12–13. Подписано: архимандрит Иларион.

СЛОВО ПРИ МОНАШЕСКОМ ПОСТРИГЕ

Печатается по изданию: Из академической жизни. Пострижение в монашество. — Богословский вестник. 1915. № 7–8. Подписано: архимандрит Иларион.

Тексту речи архимандрита Илариона предпослано следующее пояснение:

«В период летнего затишья академической жизни в стенах академии остаются почти одни монахи, поддерживающие ради многих богомольцев академического храма богослужение. 30 июня семья академических иноков получила нового брата: в этот день в Зосимовой пустыни пострижен был в монашество студент 4 курса Николай Николаевич Руднев, уроженец Московской епархии. Еще полтора года назад, 4 января 1914 года, Руднев был облачен в рясофор и проходил нелегкое послушание чтеца и канонарха в академическом храме. Уже по переходе на последний курс академии он решил «облечься во вся оружия Божия».

В день пострига академические монахи вместе с некоторыми ранее учившимися в академии монахами отправились в отдаленную пустынь, которая в это время была пустынной и внутри, так как братия находилась на работе. Пострижение совершено было после вечерни при немногих богомольцах инспектором академии архимандритом Иларионом. Новый инок назван Петром.

В день преподобного Сергия, 5 июля, монах Петр был посвящен в сан иеродиакона членом Святейшего Синода и Государственного совета архиепископом Никоном при служении в Трапезном храме Троице-Сергиевой лавры.

После пострига о. архимандрит Иларион вручил молодого инока для духовного руководства иеромонаху Досифею и приветствовал его следующей речью».

ПИСЬМА О ЗАПАДЕ

Печатается по изданию: Письма о Западе. Сергиев Посад. 1916. Подписано: архимандрит Иларион.

Размышления о религиозной и культурной жизни Запада и славянского мира на основании впечатлений, полученных в путешествиях по Европе и Востоку в 1908 и 1912 годах.

[1] Очень грустно (*нем.*). — *Прим. ред.*

[2] Вещь в себе (*нем.*). — *Прим. ред.*

[3] Сборник псалмов (*нем.*). — *Прим. ред.*

[4] Речь идет об именинах короля Сербии Петра I (1903–1921) из династии Карагеоргиевичей. — *Прим. ред.*

О ЖИЗНИ В ЦЕРКВИ И О ЖИЗНИ ЦЕРКОВНОЙ

ПО ПОВОДУ ПИСЬМА ПРЕОСВЯЩЕННОГО ЕПИСКОПА АНДРЕЯ К ПАСТЫРЯМ УФИМСКОЙ ЕПАРХИИ

Печатается по изданию: О жизни в Церкви и о жизни церковной. По поводу письма преосвященного епископа Андрея к пастырям Уфимской епархии. — Церковь как союз любви. М.: Изд. ПСТБИ, 1998. Впервые опубликовано в: Христианин. 1915, апрель. Подписано: архимандрит Иларион.

«Письмо к пастырям Уфимской епархии» епископа Андрея (Ухтомского) написано по поводу брошюры архимандрита Илариона «Христианства нет без Церкви» (см. 2 том настоящего издания. С 192). Соглашаясь со всеми богословскими мыслями, раскрытыми в этой работе, епископ Андрей осуждает работу за чрезмерную «академичность» и недостаточную жизненность. По мысли епископа, эта книжка никого не убедит в истинности изложенных в ней положений. Убедить в истинности Церкви Христовой «религиозных праздношатаев» возможно только зримым доброделанием, а не отвлеченным рассуждением о «новой твари». Архимандрит Иларион в ответной статье «О жизни в Церкви и жизни церковной» отстаивает ту мысль, что для живого и действенного церковного бытия необходимо прежде всего догматически верное осознание Церкви и ее предназначения.

[1] Андрей, еп. Уфимский и Мензелинский (Ухтомский Александр Алексеевич, князь). В 1907 году хиротонисан во епископа Мамадышского, викария Казанской епархии и назначен заведующим Казанскими миссионерскими курсами. С 1911 года — епископ Сухумский. С конца 1913 года — епископ Уфимский и Мензелинский. Член Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 годов. В 1918-1919 годах окормлял духовенство 3-й армии адмирала А. В. Колчака, несколько раз арестовывался и амнистировался советской властью. В конце 1921 года патриархом Тихоном назначен епископом Томским. Вновь арестован. В 1923 году — осужден на 3 года ссылки. В 1925 году перешел в старообрядческий раскол. В 1925 году запрещен в священнослужении Местоблюстителем Патриаршего Престола митрополитом Крутицким Петром (Полянским). В 1927–1937 годах неоднократно арестовывался и приговаривался к различным срокам ссылок. 4 сентября 1937 года — расстрелян в тюрьме города Ярославля. См.: Митрополит Мануил (Лемешевский). Русские православные иерархи периода с 1893 по 1965 год. Т. 1. Erlangen, 1979. О архиеп. Андрее см. также: С. М. Зелинский. Жизнь и деятельность архиепископа Андрея (князя Ухтомского). М., 1991. Терра—Terra. — *Прим. ред.*

[2] Иларион (Троицкий), священномученик. Творения в 3-х тт. Христианства нет без Церкви. Т. 2. С. 192–234. — *Прим. ред.*

ГРЕХ ПРОТИВ ЦЕРКВИ

ДУМЫ ОБ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ

Печатается по изданию: Грех против Церкви. Думы об интеллигенции. — Отдых христианина. Сергиев Посад, 1916. Подписано: профессор архимандрит Иларион.

Статья на основе вступительного чтения в Московской духовной академии 26 августа 1916 года. Многое, что говорит здесь об интеллигенции архимандрит Иларион, актуально и узнаваемо не только в современной интеллигенции, но и в широком обывательском сознании. Это и религиозная всеядность, вплоть до оккультных увлечений, и причудливый синкретизм при полной духовной безграмотности и совершенной апатии к собственным историческим и культурным ценностям. Об истоках и причинах греха отпадения от Церкви рассуждает в своей речи архимандрит Иларион.

[1] Молва. 1857. № 36.

[2] Полное собрание законов Российской империи с 1649 г. СПб., 1830. Т. 7. № 4151.

[3] Там же. Т. 9. № 6585.

[4] Краткие записки адмирала А. Шишкова, веденные им во время пребывания его при блаженной памяти Государе императоре Александре Первом в бывшую с французами в 1812 и последующих годах войну. СПб., 1831. С 161.

[5] Частные письма 1812 года. Письмо М. А. Волковой к В. И. Ланской от 17 сентября. — Русский архив. 1872. Вып. 12. Кол. 2399.

[6] С незначительной перестановкой строк цитируется монолог Чацкого из комедии А. С. Грибоедова «Горе от ума» (действие III, явл. 22). — *Прим. ред.*

[7] Сочинения К. С. Аксакова. Пг., 1915. Т. 1. С. 529–531. Цитата из комедии «Князь Луповецкий, или Приезд в деревню».

[8] Г. И. Успенский. Непорванные связи. — Собрание сочинений. М., 1956. Т. 4. С. 288.

[9] «Не с Германией Альбрехта Дюрера, Гольбейна и художников, создавших бессмертные картины и скульптуры ее древних соборов, не с Германией Лессинга, Гердера, Шиллера, Гете и Новалиса, не с Германией Канта, Фихте, Шеллинга, Гегеля и Шопенгауера, этих учителей как русских славянофилов, так и русских западников, не со всей этой великой культурой недавнего прошлого боремся мы... Но мы боремся и будем бороться до конца с тем звериным ликом, который неожиданно и грозно глянул на нас, когда скинута была Германией маска культурного идеализма, за которую пятьдесят лет прятался обнаглевший милитаризм и пошло-буржуазный эгоизм и вандализм». Рачинский Г. Братство и свобода. — Русская мысль. 1914. Декабрь. С. 85.

[10] Фридман Н. М (1863 -?)— депутат III (1907–1912) и IV (1912–1917) Государственной Думы. Н. С. Чхеидзе (1864–1926) — один из лидеров меньшевиков, депутат III и IV Государственной Думы. Речь идет об обсуждавшихся в Государственной Думе таких чисто внутренних проблем церковной жизни, как вероисповедание, устройство церковно-приходских школ, финансовые вопросы Церкви и реформа церковного прихода. — *Прим. ред.*

СЛОВО ПРИ ОБНОВЛЕНИИ АКАДЕМИЧЕСКОГО ХРАМА

Печатается по изданию: Обновление храма Московской духовной академии. — Богословский вестник. 1917. Январь. Без подписи.

ЕДИНСТВО ЦЕРКВИ И ВСЕМИРНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ ХРИСТИАНСТВА

ПИСЬМО Г. РОБЕРТУ ГАРДИНЕРУ, СЕКРЕТАРЮ КОМИССИИ ДЛЯ УСТРОЙСТВА МИРОВОЙ КОНФЕРЕНЦИИ ХРИСТИАНСТВА

Печатается по изданию: Архимандрит Иларион, профессор императорской Московской духовной академии. Единство Церкви и Всемирная конференция христианства. Письмо г. Роберту Гардинеру, секретарю комиссии для устройства мировой конференции христианства. Сергиев Посад, 1917.

Письмо архимандрита Илариона Роберту Гардинеру, секретарю комиссии по подготовке Всемирной христианской конференции по вопросам «Веры и церковного устройства». Комиссия по подготовке Всемирной конференции была создана в 1910 г. и стала наиболее активным экуменическим движением того времени. С 1914 г. комиссией велась оживленная переписка с русскими богословами С. В. Троицким, Н. Н. Глубоковским, В. И. Экземплярским.

К 1915-1916 гг. относится переписка Р. Гардинера с архиепископом Харьковским Антонием (Храповицким). Архиепископ Антоний, признавая важность богословского диалога Православной Церкви и конференции и выражая желание лично принять участие в ее работе, отмечал необходимость строить христианское единство на основании экклезиологического учения древней Церкви, хранимого Церковью Православной.

В данном письме архимандрита Илариона, которое является откликом на эту переписку между секретарем экуменической конференции и православным иерархом, излагается святоотеческое понимание отношения Церкви к отделившимся от нее сообществам.

Свое выражение такое понимание нашло и в официально принятых на Юбилейном Соборе 2000 г. «Основных принципах отношения Русской Православной Церкви к инославию», где излагается следующее:

«(1.1) Православная Церковь есть истинная Церковь Христова, созданная Самим Господом и Спасителем нашим, Церковь утвержденная и исполняемая Духом Святым. <...>

(1.2) Церковь Христова едина и единственна. Основанием единства Церкви — Тела Христова — является то, что у нее один Глава — Господь Иисус Христос (Еф. 5, 23) и действует один Дух Святой, животворящий Тело Церкви и соединяющий всех ее членов со Христом как с ее Главой. <...>

(1.8) Единство церковное находится в неразрывной связи с Таинством Евхаристии, в котором верующие, причащаясь Единого Тела Христова, подлинно и действительно сочетаются во единое и кафолическое тело, в таинстве любви Христовой, в преображающей силе Духа. <...>

(2.3) Признавая необходимость восстановления нарушенного христианского единства, Православная Церковь утверждает, что подлинное единство возможно лишь в лоне единой Святой Соборной и Апостольской Церкви. Все иные “модели” единства представляются неприемлемыми.

(2.4) Православная Церковь не может принять тезиса о том, что несмотря на исторические разделения, принципиальное, глубинное единство христиан якобы нарушено не было и что Церковь должна пониматься совпадающей со всем “христианским миром”, что христианское единство якобы существует поверх деноминационных барьеров и что разделенность Церквей принадлежит исключительно к несовершенному уровню человеческих отношений. По этой концепции, Церковь остается единой, но это единство недостаточно проявляется в зримых формах. В такой модели единства задача христиан понимается не как восстановление утраченного единства, а как выявление единства, неотъемлемо существующего».

[1] Robert H. Gardiner. Ἡ παγκόσμιος συνέλευσις τοῦ Χριστιανισμοῦ καὶ ἡ ἐν Ἀμερικῇ πρὸς τὴν θρησκευτικὴν ἑνότητα κίνησις. Ἐν Ἀλεξανδρείᾳ, 1915. Sel. 27 (347).

[2] R. H. Gardiner. L’union des Eglises et l initiative américane de la «World Conferense». Bern, 1916. P. 73.

[3] Прот. П. Я. Светлов. Христианское вероучение в апологетическом изложении. 3-е изд. Киев, 1910. Т. 1. С. 208–209.

[4] Свщм. Киприан Карфагенский. О единстве Церкви. Гл. 14. Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum (далее CSEL). 3. P. 233; Творения. Ч. 1. Киев, 1891. С. 189.

[5] Epist. 43, 24. P. 642; Там же. С. 233; Epist. 42, 1. P. 617; там же. С. 212.

[6] Свт. Киприан Карфагенский. Там же. Гл. 4, 5, 6.

[7] Свт. Иоанн Златоуст. Толкование на Послание к Ефесянам. Беседа 11, 3.

[8] Там же. Беседа 11, 5.

[9] Блаж. Августин. Contra Cresconium II, 33, 42. PL. T. 43. Col. 491.

[10] PL. T. 143. Col. 776B.

[11] Ibid. 1004A–B.

[12] Ibid. Col. 1004C.

[13] Ibid. Col. 1003B.

[14] См. особенно «Толкование на Евангелие Иоанна». Кн. 10. Гл. 2. Кн. 11. Гл. 11.

[15] «*Испытующий.* Так разве я должен почитать истинной, например, и Римскую Церковь?

Уверенный. Ты непременно хочешь заставить меня судить. Знай же, что, держась вышеприведенных слов Священного Писания (1 Ин. 2, 22), никакую Церковь, верующую, яко Иисус есть Христос не дерзну я назвать ложной. Христианская Церковь может быть только либо “чисто истинная”, исповедующая истинное и спасительное Божественное учение без примешения ложных и вредных мнений человеческих, либо “не чисто истинная”, примешивающая к истинному и спасительному веры Христовой учению ложные и вредные мнения человеческие. Сие самое различение употребляет апостол, когда говорит: *Несмы бо, якоже мнози, нечисто проповедующие слово Божие, но яко от чистоты, но яко от Бога* (2 Кор. 2, 17)». (Свт. Филарет, митрополит Московский и Коломенский. Разговоры между испытующим и уверенным о Православии Восточной Греко-Российской Церкви (1815). Творения. М., 1994). – *Прим. ред.*

[16] CSEL 16. CSEL 3. 3 443.

[17] См. наст. издание. Т. 1. Очерки из истории догмата о Церкви. С. 340 и далее. – *Прим. ред.*

[18] De bapt. IV, 17, 24. PL. T. 43. Col. 170. Cf. col. 695.

[19] Блаж. Августин. Contra epist. Parmeniani. II, 13, 28. PL. T. 43. Col. 71.

[20] Его же. De bapt. IV, 1, 1. V, 23, 33. PL. T. 43. Col. 155, 193. Serm. 268, 2. PL. T. 38. Col. 1232. In. ep. Ioan. tr. 6, 11. PL. T. 35. Col. 2026.

[21] Его же. I, 12, 29–21. VI, 34, 65. VII, 3, 5. PL T. 43. Col. 119–121, 219, 227.

[22] Фирмилиан. Epist. 75. Cap. 9.

[23] Свщм. Киприан Карфагенский. Epist. 73–60 ad Jubajanum. Cap. 3. Ep. 71–58 ad Quintum. Cap. 4.

[24] Euseb. H. E. V. 7, 5.

[25] Epist. Firmiliani, Cap. 7, 19. CSEL 3. P. 815, 823. Русский перевод в творениях святителя Киприана. Ч. 1. С. 384–385.

[26] Сщмч. Киприан Карфагенский. Epist. 74–61 ad Pompejum. Cap. 1.

[27] Его же. Epist. 73–60. Cap. 4–5.

[28] Его же. Epist. 62–69 ad Magnum. Capp. 1–11. CSEL 3. P. 759 sq. Русский перевод. Ч. 1. С. 368–369

[29] Его же. Epist. Firmiliani 75. Cap. 18. P. 822. Ч 1. С. 384. Epist. 74–61 ad Pompejum. Cap. 5. P. 802–803. Ч. 1. С. 353.

[30] Его же. Epist. 74–61 ad Pompejum. Cap. 5.

[31] Его же. Epist. 73–60 ad Jubajanum. Cap. 11. P. 786. С. 338–339.

[32] Euseb. H. E. VII. 7, 5.

[33] Pitra. Analekta sakra. T. 4. Parisiis, 1883. P. 171, 414. Творения в русском переводе. Казань, 1900. С. 60.

[34] Свщм. Киприан Карфагенский. Epist. 75–60 ad Jubajanum. Cap. 23. P. 769. С. 347.

[35] Его же. Epist. 75. Cap. 21.

[36] Его же. Epist. 73–60 ad Jubajanum. Cap. 23.

[37] Euseb. H. E. VII. 9.

[38] Epiphan. Expositio fidei cath. 13. PG. T. 42. Col. 805. Творения в русском переводе. Ч. 5. М., 1882. С. 338.

[39] Святитель Афанасий Великий. На ариан слово I, 1, 2, 4.

[40] Там же. II, 42–43.

[41] Его же. К Серапиону послание I. Гл. 30.

[42] Весьма характерный случай был на первом заседании VII Вселенского Собора, где долго рассуждали о том, как принимать епископов-иконоборцев. Один диакон хотел было перенести вопрос на почву догматическую и предложил вопрос: «Вновь появившаяся ныне ересь менее прежде бывших или больше их?» Святитель патриарх Тарасий тотчас заметил: «Зло так зло и есть, особенно в делах церковных; что ка-

сается догматов, то погрешить в малом или в великом — это все равно; потому что в том и в другом случае нарушается закон Божий» (Деяния Вселенских Соборов. Казань, 1873. Т. 7. С. 104). И это говорится при обсуждении вопроса именно о еретическом рукоположении.

[43] PL. T. 143. Col. 1003B.

[44] Е. Е. Голубинский. Краткий очерк истории Православных Церквей Болгарской, Сербской и Румынской. М., 1871. С. 551.

[45] Его же. История Русской Церкви. Т. 1. Ч. 2. М., 1904. С. 807.

[46] De Ludov. VII profectione in Orientem. Ed. Chiffletius. Paris, 1660. P. 34.

A. Pichler. Geschichte der kirchlichen Trennung zwischen dem Orient und Occident. B. 1. München, 1864. S. 288. Amn. 7.

[47] Русская историческая библиотека. 2-е изд. СПб., 1908. Т. 6. Стлб. 26–27.

[48] Ράλλης καὶ Πότλης. Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων. Т. 4. Σ. 460.

[49] Ibid. Т. 2. Σ. 254.

[50] Cap. IV. Baptisantos etiam a Latinis et ipsi Graeci rebaptizare ausu temerario praesumedant: et adhuc, sicut accepimus, quidam agere hoc non verentur. Mansi. Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio. T. 22. Venetiis, 1778. Col. 989–990.

[51] Leunclavii Jus Graeco-Roman. I. P. 318–320.

[52] А. И. Тургенев. Historica Russiae Monimenta. Petropoli, 1841. № XII. Т. 1. P. 13.

[53] Там же. № XXXIV. P. 31.

[54] Воскресенская летопись. — Полное собрание русских летописей. СПб., 1857. Т. 7. С. 204; Патриаршая, или Никоновская, летопись. — Полное собрание русских летописей. СПб., 1885. Т. 10. С. 206.

[55] Ράλλης καὶ Πότλης. Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων. Т. 5. Σ. 143–147.

[56] Марка Ефесского и Георгия Схолария неизданные сочинения. Изд. и пер. Авраама Норова. П., 1859. С. 28–31. — Христианское чтение. 1860. Т. 1.

[57] Полное собрание русских летописей. СПб., 1859. Т. 8. С. 176.

[58] А. И. Тургенев. Historica Russiae Monimenta. Petropoli, 1841. № CXXIII. Т. 1. P. 124, 125.

[59] См. русский перевод Тихомирова И. А.: Чтение в Императорском обществе истории и древностей при Московском университете. М., 1876. Кн. 3. С. 37–38.

[60] Сборник Императорского Русского исторического общества. СПб., 1883. Кн. 38. С. 105.

[61] Ю. Толстой. Первые сорок лет сношений между Россией и Англией. СПб., 1875. С. 383.

[62] См. русский перевод: Чтения в Императорском обществе истории и древностей при Московском университете. М., 1874. Кн. 4. С. 33–34.

[63] Летопись занятий Археографической комиссии. СПб., 1862. Вып. 2. С. 64.

[64] Собрание государственных грамот и договоров, хранящихся в Государственной коллегии иностранных дел. М., 1819. Ч. 2, № 201. С. 408, 411, 413, 416, 418, 421.

[65] Там же. С. 421.

[66] Там же. № 207. С. 449–450.

[67] Потребник мирской. 1639. Л. 399 и далее.

[68] Там же. Л. 427 и далее.

[69] Там же. Л. 431.

[70] Там же. Л. 429.

[71] Чтения в Императорском обществе истории и древностей при Московском университете. М., 1868. Ч. 4. С. 316–324.

[72] Там же. С. 323–324.

[73] Там же. Ч. 3. С. 77–78.

[74] О Соборе 1667 г. см.: Н. Ф. Каптерев. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Сергиев Посад, 1912. Т. 2. С. 209–255, 366–420. С. 394–406.

[75] Деяния Московских Соборов 1666 и 1667 годов. М., 1881. Л. 74.

[76] Там же. Л. 73.

[77] Чтения в Императорском обществе истории и древностей при Московском университете. М., 1867. Кн. 3. С. 266–267.

[78] Там же. 1873. Кн. 2. С. 5, 30.

[79] Там же. С. 37.

[80] Митрополит Петр Могила. Требник. Киев, 1646. С. 164.

[81] Там же. С. 192.

[82] Ράλλης καὶ Πότλης. Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων. Т. 5. Σ. 614–916.

[83] История Греко-Восточной Церкви под властью турок. Сергиев Посад, 1896. Т. 1. С. 318–322.

[84] Там же. 1902. Т. 2. С. 561–563.

[85] А. Н. Муравьев. Question religieuse d'Orient et d'Occident. P. 176. – Труды КДА. Киев, 1864. Т. 2. С. 346–347.

[86] Имея общее исповедание того, что именно Православная Церковь является единой и единственной Церковью Христовой, православные богословы имели различные суждения относительно действительности Таинств в отделившихся от Церкви обществах.

Кроме приведенных священномучеником Иларионом цитат, говорящих о бездейственности таинств еретиков и раскольников, можно упомянуть, например, высказывание святителя Феофана Затворника: «Кажется, Святая Церковь наша снисходительна к католикам – и признает силу не только крещения католического и прочих Таинств, но и священства, что очень значительно. Потому нам лучше воздерживаться как от задавания сих вопросов, так и от решения их... Одно только держать следует, что переходить к католикам не следует, ибо у них некие части в строе исповедания и церковного чина повреждены или изменены с отступлением от древнейшего. Больше сего не умею что сказать...» (Св. Феофан Затворник. Собрание писем. Вып. 7. М., 1994. С. 202).

Митрополит Сергий (Страгородский) предлагает следующее решение вопроса о том, как сочетается вера о возможности спасения только в истиной Церкви Христовой, которой является Православная Церковь, с фактом, что Церковь «принимает крещение» и некоторые другие Таинства, совершенные в отделившихся от нее обществах. По мысли митрополита Сергия, в отношении к обществам, которых Церковь отделяет от себя из-за отступления их по вопросам догматическим или каноническим, можно применить аналогию с людьми, находящимися под дисциплинарными епитимиями, то есть временно для покаяния отлученными от причащения. ОН пишет: «Как в частной дисциплине грешник после Таинства покаяния становится полноправным членом Церкви, сохраняя прежде полученные им от Церкви крещение и пр., так и здесь, принимая от Церкви то, что ему недостает (кто миропомазание, кто разрешение грехов в исповеди), обращающийся сохраняет на себе все те действенные Таинства, какие могло ему дать его инославное общество, то есть сама же Церковь, но не непосредственно, а через это общество, еще не совершенно отчужденное Ею». Однако, подчеркивает митрополит Сергий, до того, пока инославные не могут причащаться от единой с Православной Церквью Евхаристии, они отлучены от истиной Евхаристии и от причастия Тела и Крови Христовых. А по слову Спасителя: Аще не снести плоти Сына Человеческого, ни пиете Крови Его, живота не имате в себе (Ин. 6, 53) (см.: Митрополит Сергий (Страгородский). Отношение Церкви Христовой к отделившимся от нее обществам). – *Прим. ред.*

[87] Во втором томе сочинений А. С. Хомякова третье письмо к Пальмеру.

[88] См.: В. А. Соколов. Иерархия Англиканской епископальной Церкви. Сергиев Посад, 1897.

ОТКРЫТИЕ ВСЕРОССИЙСКОГО ЦЕРКОВНОГО СОБОРА

Печатается по изданию: Архимандрит Иларион. Открытие Всероссийского церковного Собора. – Богословский вестник. 1917. VIII–IX.

Отчет об открытии и начале деяний Поместного Собора Российской Православной Церкви 1917–1918 гг.

Церковное движение, направленное на возрождение соборности, возникло еще в 1905 г. и имело активную поддержку в лице первенствующего члена Святейшего Синода митрополита Санкт-Петербургского Антония (Вадковского, 1846–1912). В марте 1905 г. Синод подает Государю доклад с предложением провести церковный Собор для того, чтобы пересмотреть существующее церковное положение и восстановить патриаршество. Государь своей резолюцией отложил созыв Собора, дав, однако, разрешение на открытие Предсоборного Совещания. С 8 марта по 15 декабря 1906 г.

в Александро-Невской лавре заседало Предсоборное Присутствие, состав которого был одобрен Государем. Участники заседаний единодушно высказались за восстановление патриаршества. Однако, когда после завершения работы Предсоборного Присутствия его материалы были переданы Государю, тот вновь отложил проведение Собора. Работа по подготовке Собора возобновляется в 1912 г. по инициативе нового обер-прокурора Святейшего Синода В. К. Саблера. С 1912 г. по июль 1914 г. проходят заседания Предсоборного Совещания. Работа Совещания была прервана начавшейся войной.

Возобновление подготовки Поместного Собора и, наконец, его открытие оказались возможными лишь в 1917 г. Оно состоялось в Успенском соборе Московского Кремля в день праздника Успения Пресвятой Богородицы (15 августа). При открытии Поместного Собора присутствовало 564 участника. Почетным председателем был утвержден Владимир (Богоявленский), митрополит Киевский; председателем Собора был избран митрополит Московский Тихон (Беллавин). Работа Собора проходила в три сессии. Основным деянием Собора стало восстановление патриаршества и избрание Всероссийским Патриархом святителя Тихона.

Работа Собора проходили во время разгула революционных событий и начала террора. После Октябрьского переворота происходит вооруженное столкновениев Москве, вылившееся в братоубийственную бойню. Войска Военно-революционного комитета осадили Кремль и артобстрелом нанесли серьезный урон его святыням. 3 ноября Кремль был взят, а его защитники подверглись жестокой расправе. Члены Собора пытались, хотя и тщетно, остановить кровопролитие и молились за всех погибших.

Вскоре после избрания патриарха Собор получил известие о мученической кончине Киевского митрополита Владимира (25 января ст. ст.). В ответ на это Собор определил «установить возношение в храмах за богослужением особых прошений о гонимых ныне за православную веру и Церковь и о скончавших жизнь свою исповедниках и мучениках и ежегодное молитвенное поминовение в день 25 января или в следующий за сим воскресный день вечером всех усопших в нынешнюю лютую годину гонений исповедников и мучеников» (Цит. по: прот. Владислав Цыпин. Русская Православная Церковь в новейший период: 1917–1999. – Православная энциклопедия. М., 2000. С. 135). Ныне в этот день Церковь, совершая празднование всех новомучеников и исповедников Российских, вспоминает и множество участников Поместного Собора, принявший в последствии мученическую кончину, и в том числе священномученика Илариона.

Несмотря на усиливающиеся гонения на Церковь и нестроения в епархиях, Собор рассмотрел множество вопросов, касавшихся нового положения Церкви и внутреннего церковного устройства. Но Собор не исчерпал еще всей своей программы, когда его заседания были вынужденно прекращены из-за конфискации здания, в котором они проходили. Очередной Поместный Собор было решено созвать весной 1921 г. Однако в сложившейся исторической ситуации соборная жизнь Церкви была прервана еще на четверть века.

13 (26) февраля 1926 г. архиепископ Иларион писал: «Главный недостаток (церковной жизни. – *Ред.*), который чувствовался еще и раньше – это отсутствие в нашей Церкви Соборов. С 1917 года, то есть в то самое время, когда они особенно были нужны, так как Русская Церковь не без воли Божией вступила в совершенно новые исторические условия, условия необычные, значительно отличающиеся от раннейших условий – церковная практика, включая постановления Собора 1917/18 годов, к этим новым условиям не приспособлена, так как она образовалась в иных исторических условиях. Положение значительно осложнилось со смерти Святейшего Патриарха Тихона. Вопрос о местоблюстительстве, насколько мне известно, тоже сильно запутан, церковное управление в полном расстройстве. Не знаю, есть ли среди нашей иерархии и вообще среди сознательных членов Церкви такие наивные и близорукие люди, которые имели бы нелепые иллюзии о реставрации и свержении советской власти и т. п., но думаю, что все, желающие блага Церкви, сознают необходимость Русской Церкви устраиваться в новых исторических условиях. Следовательно,

нужен Собор, и прежде всего нужно просить государственную власть разрешить созвать Собор. Но кто-то должен собрать Собор, сделать для него необходимые приготовления, словом, довести Церковь до Собора. Поэтому нужен теперь же, до Собора, церковный орган. <...> Временный церковный орган должен собрать, а не подбирать Собор, как это сделано печальной памяти ВЦУ в 1923 году. Собор подобранный не будет иметь никакого авторитета и принесет не успокоение, а только новое смятение в Церкви. Едва ли есть нужда увеличить в истории количество разбойничьих соборов, довольно и трех: Ефесского 449 года и двух Московских 1923–1925 годов. Самому же будущему Собору мое первое пожелание то, чтобы он мог доказать свою полную непричастность и несолидарность со всякими политически неблагонадежными направлениями, рассеять тот туман бессовестной и смрадной клеветы, которым окутана Русская Церковь преступными стараниями злых деятелей (обновления). Лишь только настоящий Собор может быть авторитетным и сможет внести успокоение в церковную жизнь, дать покой измученным сердцам церковных людей. Я верю, что на Соборе обнаружится понимание всей важности ответственного церковного момента, и он устроит церковную жизнь соответственно новым условиям».

ПОЧЕМУ НЕОБХОДИМО ВОССТАНОВИТЬ ПАТРИАРШЕСТВО?

РЕЧЬ НА ОБЩЕМ ЗАСЕДАНИИ ЦЕРКОВНОГО СОБОРА 23 ОКТЯБРЯ

Печатается по изданию: Почему необходимо восстановить патриаршество? Речь на общем заседании церковного Собора 23 октября профессора Московской духовной академии архимандрита Илариона. – Богословский вестник. 1917. X–XII.

Вопрос о восстановлении патриаршества вызвал на Поместном Соборе самое горячее обсуждение. Образованный 29 апреля 1917 г. Предсоборный Совет отклонил предложение о восстановлении патриаршества. На самом Соборе вопрос о восстановлении патриаршества был вновь открыт 11 октября докладом председателя отдела высшего церковного управления епископа Астраханского Митрофана (Краснопольского). Вопрос вызвал яростные споры, и для выступления по теме записалось сразу 95 человек. Свою речь «Почему необходимо восстановить патриаршество?» архимандрит Иларион произнес на общем заседании Собора 23 октября.

Споры вокруг восстановления патриаршества коснулись и Московской духовной академии. Узнав об этом, архимандрит Иларион оставил Собор и приехал в лавру, где перед преподавателями и студентами произнес трехчасовую лекцию на тему: «Нужно ли восстановление патриаршества в Русской Церкви?». «Теперь наступает такое время, – говорил он, – что венец патриарший будет венцом не «царским», а, скорее, венцом мученика и исповедника, которому предстоит самоотверженно руководить кораблем Церкви в его плавании по бурным волнам моря житейского». Лекция была встречена бурными аплодисментами, свидетельствующими, что большинство присутствующих полностью разделяют мысли докладчика. После этого архимандрит Иларион возвратился на Собор.

28 октября вопрос о восстановлении патриаршества был поставлен на голосование, и в тот же день Собор вынес решение о восстановлении патриаршества.

[1] Добронравов Н. П. (1861–1937) – протоиерей, магистр богословия. В сане протоиерея участвовал в деяниях Поместного Собора 1917–1918 гг., где выступал против восстановления патриаршества. В 1918 г., овдовев, принимает монашество. В 1921 г. хиротонисан во епископы. С 1923 года – архиепископ Владимирский и Суздальский. Во время своего святительства стал близким сподвижником патриарха Тихона и активно противостоял обновленцам. Неоднократно арестовывался. В 1937 г. расстрелян в Бутово. Причислен к лику святых (память 27 ноября/ 10 декабря). – *Прим. ред.*

[2] Титлинов Б. В. (1879–?) – историк русской церкви, профессор СПбДА, магистр богословия. В 1917 г. становится редактором «Всероссийского церковно-общественного

вестника», со страниц которого ведет пропаганду идей «церковного обновления». В последствии — активный деятель обновленческого движения. — *Прим. ред.*

[3] Цветков Н. В. (1862–?) — протоиерей Покровской церкви на Варварке в Москве, магистр богословия. В 1919 г. арестовывался за обличение действий властей по вскрытию мощей. В 1921 г. представитель патриарха в Помголе. — *Прим. ред.*

ВОССТАНОВЛЕНИЕ ПАТРИАРШЕСТВА И ИЗБРАНИЕ ВСЕРОССИЙСКОГО ПАТРИАРХА

Печатается по изданию: Архимандрит Иларион. Восстановление патриаршества и избрание Всероссийского Патриарха. — Богословский вестник. 1917. X–XII.

Отчет об избрании и настоловании митрополита Тихона Святейшим Патриархом Московским и всея России.

Будущий Всероссийский Патриарх, в миру Василий Иванович Беллавин, родился 19 января 1865 года в г. Торопце в семье священника. Окончил Псковскую семинарию и в 1888 г. Санкт-Петербургскую духовную академию. По окончании был определен преподавателем основного, догматического и нравственного богословия в Псковской духовной семинарии. В декабре 1891 года принял монашеский постриг, а 22 декабря — рукоположен во иеромонаха. В марте 1892 года назначен инспектором Холмской духовной семинарии, а в июле того же года определен сначала ректором Казанской, а затем Холмской духовной семинарии. 19 октября 1897 года хиротонисан во епископа Люблинского, викария Холмско-Варшавской епархии. С 14 сентября 1898 года назначен епископом Алеутским в Северную Америку. За 19 лет своего пребывания в Америки свт. Тихон немало потрудился для укрепления и взращивания Православия на этом континенте. 25 января 1907 года он был назначен архиепископом Ярославским и Ростовским, а 22 декабря 1913 года — архиепископом Литовским и Виленским. За два дня до Поместного Собора 13 августа 1917 г. святитель Тихон был избран митрополитом Московским и Коломенским. Во время Поместного Собора свт. Тихон председательствовал на его заседаниях.

В день Введения во храм Пресвятой Богородицы 21 ноября 1917 г. по избранию Поместного Собора и жребию, вытянутому перед Владимирской иконой Пресвятой Богородицы, Московский митрополит Тихон был торжественно возведен на Всероссийский Патриарший престол. И венец патриарха становится для святителя Тихона настоящим «венцом мученика и исповедника», мужественно и мудро отстаивая веру Христову и интересы Церкви. 25 мая 1920 г. Патриарх Тихон возглавляет епископскую хиротонию архимандрита Илариона, и новопоставленный архиерей становится ближайшим сподвижником и помощником Патриарха в его служении Церкви.

Святитель Тихон почил в ночь со вторника на среду 1925 года, в день праздника Благовещения Пресвятой Богородицы. Святые мощи обретены в февраля 1992 г. Прославлен в лике святых Архиерейским Собором Русской Православной Церкви 9 октября 1989 г. Память 25 марта/ 7 апреля и 26 сентября/ 9 октября.

АЛФАВИТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ ТВОРЕНИЙ СВЯЩЕННОМУЧЕНИКА АРХИЕПИСКОПА ИЛАРИОНА (ТРОИЦКОГО)

	том	стр.
А. С. Хомяков и древнецерковные полемисты	3	179
Богословие и свобода Церкви	2	235
Ветхозаветные пророческие школы	2	5
Вифлеем и Голгофа	2	277
Воплощение	3	256
Воплощение и смирение	3	294
Воплощение и Церковь	3	342
Восстановление патриаршества и избрание Всероссийского Патриарха	3	553
Гностицизм и Церковь в отношении к Новому Завету	2	65
Грех против Церкви	3	471
Да не будут тебе бози инии!	3	146
Духовная школа должна быть церковной!	3	222
Единство идеала Христова	3	357
Единство Церкви и Всемирная конференция христианства	3	495
История плащаницы	3	224
Краеугольный камень Церкви	2	264
Лев Толстой и Воскресение Христово	3	274
Наука и жизнь	3	283
Новый Завет в апостольское время	2	300
Новый Завет во втором веке	2	317
Новый учебник по церковной истории	3	173
О жизни в Церкви и о жизни церковной	3	458
О мудрости	3	300
О необходимости историко-догматической апологии девятого члена Символа веры	1	51

О сочинении студента А. Кряжимского на тему: «О подлинности первых двух глав Евангелия от Луки»	2	179
О сочинении студента А. Любимова на тему: «Суд над Иисусом Христом»	2	341
О сочинении студента М. Введенского на тему: «Сотериология святого апостола и евангелиста Иоанна Богослова»	2	337
О сочинении студента П. Алферова на тему: «Евангельское учение о браке (в связи с современными суждениями о нем)»	2	333
О церковном употреблении пасхальной еннеакэдекаетириды Анатолия Лаодикийского	2	289
О церковности духовной школы и богословской науки	2	95
Об увеселительной благотворительности	3	193
Основные начала ветхозаветного священства и пророчества	2	33
От Академии до Афона	3	31
Открытие Всероссийского церковного Собора	3	541
Открытие мощей святителя Ермогена	3	348
Очерки из истории догмата о Церкви	1	59

Пасха нетления	3	388
Письма о Западе	3	396
Покаяние в Церкви и покаяние в католичестве	2	109
Покровский академический храм к началу второго столетия академии	3	332
Посещение Академии патриархом Антиохийским	3	268
Постное и пост	3	306
Почему необходимо восстановить патриаршество?	3	545
Правда ли, будто ученые люди в Бога не веруют?	3	199
Прогресс и война	3	336
Прогресс и преображение	3	320

Религия и политика	3	5
Речь перед всенародным молебствием на площади в Сергиевом Посаде	3	318

Священное Писание и Церковь	2	149
Священное Писание, Церковь и наука	3	208
Слово при монашеском постриге	3	392
Слово при обновлении академического храма	3	490
Слово при отпевании профессора А. И. Введенского	3	265

Триединство Божества и единство человечества	2	80

Христианства нет без Церкви	2	192
Христианство и социализм	3	159

Церковь гонимая и Церковь господствующая	3	278

СОДЕРЖАНИЕ

Церковно-публицистические сочинения

РЕЛИГИЯ И ПОЛИТИКА
5

ОТ АКАДЕМИИ ДО АФОНА
ПО ВОСТОКУ И ЗАПАДУ. ПУТЕВЫЕ НАБРОСКИ
31

ДА НЕ БУДУТ ТЕБЕ БОЗИ ИНИИ!
СЛОВО В ДЕНЬ ПРАЗДНОВАНИЯ 95-Й ГОДОВЩИНЫ ОСНОВАНИЯ
МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ
146

ХРИСТИАНСТВО И СОЦИАЛИЗМ
НА СОВРЕМЕННЫЕ ТЕМЫ
159

НОВЫЙ УЧЕБНИК ПО ЦЕРКОВНОЙ ИСТОРИИ
173

А. С. ХОМЯКОВ И ДРЕВНЕЦЕРКОВНЫЕ ПОЛЕМИСТЫ
179

ОБ УВЕСЕЛИТЕЛЬНОЙ БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОСТИ
НЕСКОЛЬКО ЧУЖИХ СЛОВ
193

ПРАВДА ЛИ, БУДТО УЧЕНЫЕ ЛЮДИ В БОГА НЕ ВЕРУЮТ?
РЕЦЕНЗИЯ НА КНИГУ: А. Г. ТАБРУМ. РЕЛИГИОЗНЫЕ ВЕРОВАНИЯ
СОВРЕМЕННЫХ УЧЕНЫХ
199

СВЯЩЕННОЕ ПИСАНИЕ, ЦЕРКОВЬ И НАУКА
208

ДУХОВНАЯ ШКОЛА ДОЛЖНА БЫТЬ ЦЕРКОВНОЙ!
222

ИСТОРИЯ ПЛАЩАНИЦЫ
224

ВОПЛОЩЕНИЕ
256

СЛОВО ПРИ ОТПЕВАНИИ ПРОФЕССОРА А. И. ВВЕДЕНСКОГО
265

ПОСЕЩЕНИЕ АКАДЕМИИ ПАТРИАРХОМ АНТИОХИЙСКИМ
268

ЛЕВ ТОЛСТОЙ И ВОСКРЕСЕНИЕ ХРИСТОВО
274

ЦЕРКОВЬ ГОНИМАЯ И ЦЕРКОВЬ ГОСПОДСТВУЮЩАЯ
К ПРАЗДНОВАНИЮ 1600-ЛЕТИЯ СО ВРЕМЕНИ МИЛАНСКОГО ЭДИКТА
278

НАУКА И ЖИЗНЬ
283

ВОПЛОЩЕНИЕ И СМИРЕНИЕ
294

О МУДРОСТИ
РАЗМЫШЛЕНИЕ НАД ДВУМЯ ТРОПАРЯМИ
ВЕЛИКОГО КАНОНА АНДРЕЯ КРИТСКОГО
300

ПОСТНОЕ И ПОСТ
СТРАНИЧКА ИЗ ИСТОРИИ ЦЕРКОВНОЙ ДИСЦИПЛИНЫ
306

РЕЧЬ ПЕРЕД ВСЕНАРОДНЫМ МОЛЕБСТВИЕМ НА ПЛОЩАДИ В СЕРГИЕВОМ ПОСАДЕ
318

ПРОГРЕСС И ПРЕОБРАЖЕНИЕ
320

ПОКРОВСКИЙ АКАДЕМИЧЕСКИЙ ХРАМ К НАЧАЛУ ВТОРОГО СТОЛЕТИЯ АКАДЕМИИ
332

ПРОГРЕСС И ВОЙНА
336

ВОПЛОЩЕНИЕ И ЦЕРКОВЬ
342

ОТКРЫТИЕ МОЩЕЙ СВЯТИТЕЛЯ ЕРМОГЕНА
348

ЕДИНСТВО ИДЕАЛА ХРИСТОВА
ПИСЬМО К ДРУГУ
357

ПАСХА НЕТЛЕНИЯ
388

СЛОВО ПРИ МОНАШЕСКОМ ПОСТРИГЕ
392

ПИСЬМА О ЗАПАДЕ
396

О ЖИЗНИ В ЦЕРКВИ И О ЖИЗНИ ЦЕРКОВНОЙ
ПО ПОВОДУ ПИСЬМА ПРЕОСВЯЩЕННОГО ЕПИСКОПА АНДРЕЯ К ПАСТЫРЯМ УФИМСКОЙ ЕПАРХИИ
458

ГРЕХ ПРОТИВ ЦЕРКВИ
ДУМЫ ОБ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ
472

СЛОВО ПРИ ОБНОВЛЕНИИ АКАДЕМИЧЕСКОГО ХРАМА
491

ЕДИНСТВО ЦЕРКВИ И ВСЕМИРНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ ХРИСТИАНСТВА
ПИСЬМО Г. РОБЕРТУ ГАРДИНЕРУ, СЕКРЕТАРЮ КОМИССИИ ДЛЯ УСТРОЙСТВА МИРОВОЙ КОНФЕРЕНЦИИ ХРИСТИАНСТВА
495

ОТКРЫТИЕ ВСЕРОССИЙСКОГО ЦЕРКОВНОГО СОБОРА
541

ПОЧЕМУ НЕОБХОДИМО ВОССТАНОВИТЬ ПАТРИАРШЕСТВО?
РЕЧЬ НА ОБЩЕМ ЗАСЕДАНИИ ЦЕРКОВНОГО СОБОРА 23 ОКТЯБРЯ
545

ВОССТАНОВЛЕНИЕ ПАТРИАРШЕСТВА И ИЗБРАНИЕ ВСЕРОССИЙСКОГО ПАТРИАРХА
553

ПРИМЕЧАНИЯ
557

АЛФАВИТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ ТВОРЕНИЙ
598

ИЛАРИОН

СВЯЩЕННОМУЧЕНИК ИЛАРИОН
(ТРОИЦКИЙ)

творения

в трех томах
том 3

Редакторы-составители
иеродиакон Никон (Париманчук),
Н. К. Бонецкая

Редактор
И. Е. Ковынева

Комментарии
А. А. Гумеров

Художник
С. В. Попов

Редактор латинских и греческих текстов
А. Ю. Никофорова

Редактор немецких текстов
И. Е. Ковынева

Верстка
М. Ю. Родионов

Корректор
послушница Елена (Птицына),

Технический редактор
А. Н. Кузнецова

Издательство благодарит сотрудника Государственной публичной исторической библиотеки России *Т. Е. Грибкову* за помощь в подготовке трудов священномученика Илариона (Троицкого) к публикации

© Сретенский монастырь, 2004 г.
Отпечатано с готовых диапозитивов издательства
Сретенского монастыря в ОАО «Типография «Новости»
Формат 60x100/16. Объем 37.5 п.л. Тираж 3 000 экз. Зак. № 2902
Бумага офсетная №1. Печать офсетная. Гарнитура Гарамонд NC
Подписано в печать 20.10.2004
Адрес ОАО «Типография «Новости»: Москва, 105005, ул. Фр. Энгельса, 46
Адрес издательства: Москва, 107031, ул. Б. Лубянка, 19

ПСКОВО-ПЕЧЕРСКIЙ
УСПЕНСКIЙ МОНАСТЫРЬ
МОСКОВСКIЙ
СРЕТЕНСКIЙ МОНАСТЫРЬ

Издание
Сретенского монастыря